GUERRA SOCIAL
TENSION ANTISOCIAL



BARCELONA OTOÑO 2012

Guerra Social, Tensión Antisocial
Barcelona, Otoño 2012*
Distri Josep Gardenyes
josepgardenys.wordpress.com

una continuación de "23 Tesis en Torno a la Revuelta"

*En cuanto a estos textos reflejan a su lugar y tiempo de nacimiento, es útil anotar que este texto se escribió en el otoño de 2011, y el texto de "23 Tesis en Torno a la Revuelta" en el invierno de 2010-2011, aunque tardaron unos meses más en publicarse.

GUERRA SOCIAL
TENSION ANTISOCIAL

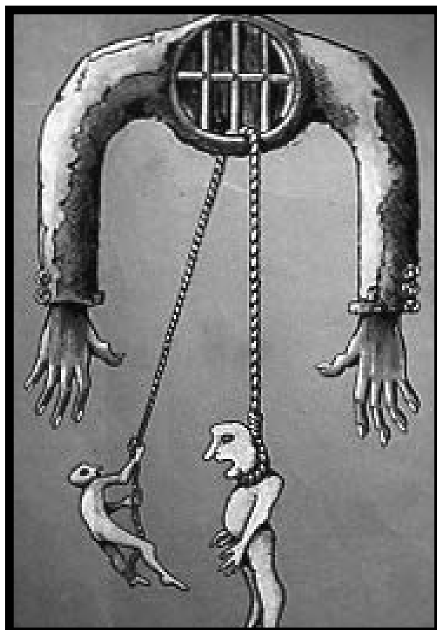


BARCELONA OTOÑO 1012

dedicado a Gracia la Valle. Aún recordamos, 513 años después.

"*But it won't be the witches*
that are burning this time"
Blackbird Raum

1. Una Conversación Sordo-Muda



Desde hace tiempo hay un cisma ideológico entre todas las personas insurrectas que sinceramente quieren destruir el Estado, el Capital y el patriarcado, y crear un mundo libre y solidario. Se dice que los hay sociales y antisociales. Aunque común, es una división poco precisa, y precisamente por eso la utilizamos aquí, para no forzar las categorías dadas sino revelar una dicotomía falsa.

En general, el debate ha sido una distracción, una confusión intencionada de los términos para defender posturas ya elegidas. Se dice que es fácil hacer leña del árbol caído, pero si el árbol en sí es fictício, su leña no va a producir mucho fuego. Para disipar un poco el humo, examinemos un episodio típico de este debate para luego poder ver con claridad la esencia de la guerra social y la tensión antisocial.

En la introducción del fanzine *¡Enrabiaos!* y en un artículo de la revista *Terra Cremada* ("No dar el brazo a torcer") se observan posturas muy distintas, pero en ambos textos se critica a un enemigo hecho de humo. Elijo estas dos publicaciones porque las dos demuestran calidad de pensamiento e incluyen textos muy buenos. Es decir, no son las típicas *me-cago-en-todo* denuncias que sólo son adecuadas para ser escritas en la pared de un lavabo público. Es decir, la conversación sordo-muda ha alcanzado un nivel muy alto.

En *¡Enrabiaos!* se encuentran las siguientes frases:
"Se nos dirá que estamos perdiendo una oportunidad de 'llevar nuestro discurso'. No somos ni evangelistas ni políticos profesionales, no necesitamos 'llevar nuestro discurso' y, de hecho, no hay nada más errado que pensar que tenemos un único discurso. Nuestras ideas están allí donde se cuestione la autoridad, la propiedad privada, los privilegios y la explotación: en definitiva, donde se cuestione y se actúe en contra de cualquier forma de opresión y jerarquía. Donde esto suceda, ahí está nuestro supuesto discurso, sin necesidad de que, como apóstoles, vayamos a llevarlo. Y es esa identificación con quienes luchan contra la dominación lo que nos hace reconocernos con los demás, sin necesidad de habernos visto las caras."

Se encuentra aquí una caricatura absurda de la posición contraria. Las intervenciones anarquistas en las acampadas del 15M[1] iniciaron una multitud de conversaciones, discusiones y peleas, entre compañeros o entre desconocidos. Día tras día, aparecían nuevos textos reaccionando precisamente a la situación del día anterior, hecho que demuestra que la intervención anarquista fue sobre todo un diálogo con la realidad. Llamarlo "evangelismo" o es mentir o es padecer de una falta grave de actitud crítica. Si el evangelismo fuera eso, los únicos que no serían evangelistas serían los que nunca hablan con los demás. Si es cierto que algunos utilizaron en algún momento la frase "llevar nuestro discurso," también lo es el que los anarquistas[2] [3] que intervinieron en los acontecimientos no creían que tuvieran un único discurso. De hecho, en las acampadas, los anarquistas pasaban mucho tiempo discutiendo entre ellos sobre los varios discursos. Para atacar a una posición, el autor de la introducción de ¡Enrabiaos! suma todas las creencias de tal posición en una sola frase imprecisa, "llevar nuestro discurso," y después plantea la batalla con esta frase en vez de enfrentarse con las palabras, actitudes y acciones de los compañeros que pretende criticar.

Además, el autor comete un error grave cuando supone que "[n]uestras ideas están allí donde se cuestione la autoridad". ¡Tantas veces compañeros nuestros han visto la anarquía allí donde hubiera un disturbio! Pero luego, en varios casos los mismos maleantes romantizados

no han demostrado ninguna práctica radical o han rechazado intentos de extender la solidaridad. Sí que hay algo de valor en cada disturbio, y en cierta manera hasta los hinchas de fútbol que vuelcan coches están cuestionando la autoridad, pero es un error fatal infravalorar las conexiones personales y las redes que se construyen a través de ellas, a través de "habernos visto las caras", cosa que según el autor de la introducción no es necesaria.

Y si nuestro discurso realmente está en cualquier sitio donde se cuestione la autoridad y el privilegio, entonces estuvo en la acampada del 15M desde el principio y se podría suponer que los compañeros "sociales" fueron ahí para participar de aquel discurso. Es un hecho que los "indignados" estaban cuestionando la autoridad, aunque en general de una manera que nos podría parecer incoherente, inocente o hasta ridícula. Pero es más fácil ignorar esta contradicción y menospreciar el fenómeno.

Demasiadas veces se han rechazado por completo las rebeliones imperfectas que ocurren aquí, y se ha visto un brote de anarquía en las rebeliones romantizadas que surgen en otros lugares y que seguramente incorporan imperfecciones parecidas. Eso no es nada más que un derrotismo disfrazado.

El artículo "No dar el brazo a torcer" que aparece en *Terra Cremada* no. 2 es un intento de criticar el pacifismo y también la *fetichización* de la violencia. El artículo es interesante, pero a menudo trata de disipar la posición contraria con la tautología, el jugar con las definiciones, en vez de criticar directamente. Queda claro que la sección del artículo sobre la "mitificació de la violència" está dirigido a los compañeros insurreccionalistas y antisociales, por decirlo de alguna manera.

A ver: "Amb aquesta confusió fonamental, ens trobem també aquélla que planteja que com més destructiva sigui una acció, en termes materials, més radical serà. Però tornem a equivocar-nos si pensem que per voler destruir aquesta societat hi ha prou amb destruir la seva part física." Aquí los autores se contradicen a sí mismos. Justo en la página anterior, escriben que la violencia en sí "demuestra que la supuesta paz

social no existe," un argumento que reconoce que los ataques violentos también tienen su aspeto simbólico y también inciden a nivel de las relaciones sociales. Entonces, ¿por qué afirmar que un ataque sólo afecta al Estado a nivel físico?

También en la página 42, hacen una crítica a la "profesionalización del uso de la violencia" pero eso tampoco es justo en el contexto elegido, aunque es una crítica muy importante. Profesionales de la violencia como los militantes de Hamas, ETA, IRA o MAPU-Lautaro también han tenido sus programas sociales. Es decir, no sólo pretendían destruir la parte física del sistema. Mientras tanto, muchos mitificadores de la violencia, entre ellos una gran parte de los anarquistas griegos, se han ocupado precisamente de extender la violencia y con bastante éxito, por lo tanto no sería justo criticarles por profesionalizar la violencia cuando han conseguido grandes pasos adelante en lograr lo contrario[4]. Disimulando aquellos matices, los autores de "No dar el brazo a torcer" no están llevando una conversación que podría llegar a mejorar nuestras estrategias.

Hacen una buena crítica a las "cronologías de acciones [...] que generaban una falsa idea de fuerza" y lo señalan como un pensamiento cuantitativo pero luego también caen en un pensamiento cuantitativo cuando dicen, en la siguiente página, que "los mismos daños que pueden producir los artefactos explosivos se pueden provocar a golpes de martillo". El objetivo de tales ataques no es la pretensión poco realista de acabar con el capitalismo por la cantidad de daños que se inflingen, sino generar símbolos de ofensiva cada vez más fuertes y difundir el uso de

[1]Un movimiento de ocupaciones de las plazas centrales que surgió en casi todas las ciudades del Estado Español y también en algunos otros países a partir de una convocatoria para el día 15 de Mayo, que se modeló en algunos aspectos de la Revuelta Árabe pero controlado con una dosis fuerte de ideología ciudadanista.

[2]Si hablo de anarquistas es porque en la actualidad en la que escribo, el anarquismo sirve como polo y referente para los rebeldes sinceros e irreductibles. Pero nuestra historia de lucha va mucho más allá de la historia del anarquismo. Lo que nos interesa aquí es la rebeldía, la revuelta, que tiene muchos caminos y algunos no tienen nombre mientras otros no se llaman "anarquismo." Pero sí es necesario reivindicar la anarquía, llamada así o con otro nombre, para señalar el deseo de libertad total, la sociedad o la comuna sin dominación.

[3]Y si hablo en masculino, es porque las alternativas propuestas (por ejemplo lxs o l@s anarquistas) son imposibles de pronunciar y así no son una verdadera alternativa excepto para las personas que sólo leen

otros tipos de combate y sabotaje adecuados para proseguir en una guerra social más contundente.

Este artículo, que representa fielmente la perspectiva social, no analiza las ideas de "señales de desorden" o de la extensión espontánea de los ataques. De hecho, no trata en absoluto de la teoría del ataque, sino que lleva la crítica al terreno ajeno de "la acción directa". Pero los compañeros libertarios a los que se les podría acusar de mitificar la violencia hoy en día casi nunca utilizan el concepto de "acción directa". Este término es propio de los libertarios sociales que tratan de convencer a sus contemporáneos en los movimientos sociales de salirse de las prácticas cívicas e indirectas. Al contrario, los antisociales hablan, en general, del ataque y de la guerra. Por lo tanto no es honesto criticar sus acciones por no cumplir la definición de una acción directa, dado que a menudo no pretenden conseguir un cambio concreto en el momento de su acción sino aumentar su propia fuerza y difundir una señal clara de guerra.

A pesar de que ambas publicaciones, ¡*Enrabiaos!* y *Terra Cremada*, demuestran un alto nivel de pensamiento crítico, en el momento de criticarse una postura a la otra, se ve que no son capaces de responder a la práctica realmente representada por su adversario. Sólo pueden justar con molinos y proseguir una batalla ideológica. La verdad es que las dos posturas no pueden verse la una a la otra porque no son posiciones opuestas sino sentidos contrarios del mismo círculo.

En la guerra social, lo social y lo antisocial son dos actitudes no sólo necesarias sino inevitables.

y nunca hablan (o sea, universitarixs); porque las luchas contra los sistemas opresivos y discriminatorios ya han demostrado que cuando se niegan los símbolos y las señales más explícitas de una lógica opresiva (por ejemplo evitando las etiquetas racistas o después de las luchas feministas en el mundo de habla inglesa cambiando los nombres de oficio en masculino a nombres neutrales) la lógica no cambia sino que aprende a expresarse de manera más sútil; y porque unas corrientes del feminismo valoran la posibilidad de hablar de lo específicamente femenino en vez de convertir todo en un neutro igualitario. Si se cambia la estructura y las relaciones en la propia sociedad, las palabras no podrán tener el mismo sentido aunque se las escriba igual.

[4]Aquí obviamente no se puede hablar de todos los anarquistas griegos, como si fueran homogéneos, pero en general en Grecia se ha visto una práctica basada en gran parte en los ataques contundentes contra el Estado y el Capital, hechos con el propósito de volver tales ataques como algo cotidiano y algo reproducible para cualquiera, cosa que pasó en diciembre de 2008.

2. ¿Por qué no hablamos de la guerra de clases?

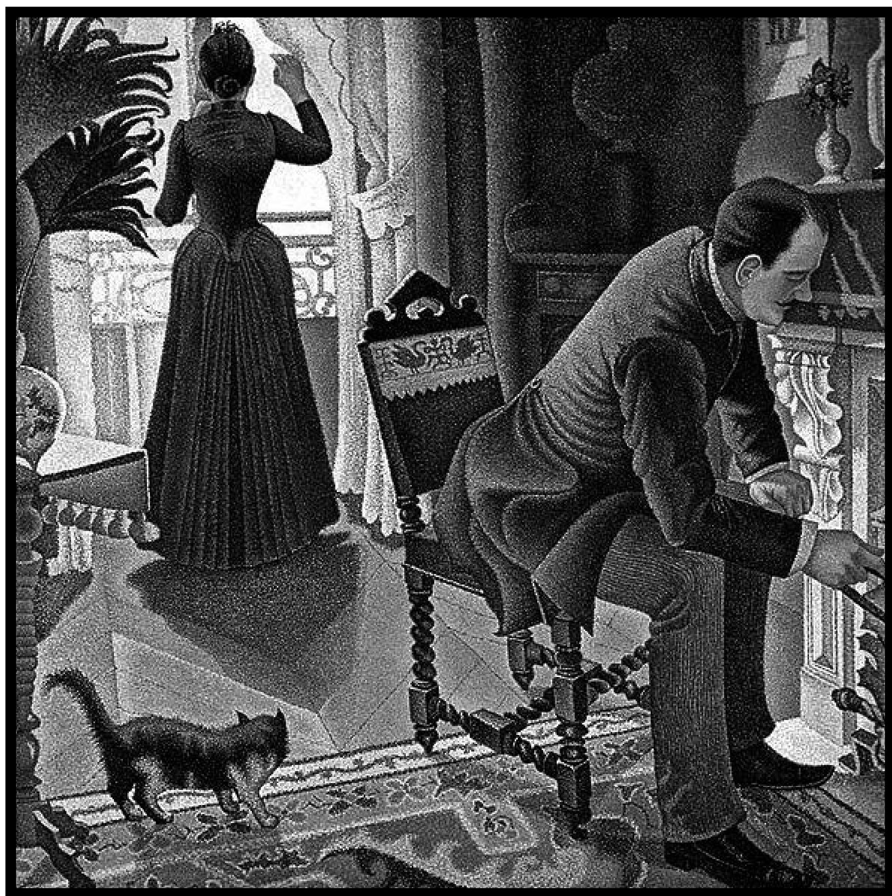
Hablamos de la guerra social y no de la más tradicional guerra de clases porque las clases no existen. Respetamos a los compañeros que todavía se sienten parte de la clase proletaria, si realmente es porque viven en uno de los rincones donde la desaparición de las clases ha tardado más y no por un esfuerzo identitario para cumplir con los dictados de ideologías de otros tiempos.

La definición burguesa de las clases, marcadas por diferencias esenciales o culturales, está caducada desde hace tiempo con la universalización de la cultura del consumidor, que une elementos burgueses con elementos proletariados y elementos nuevos. Si en el pasado los compañeros anarquistas podían tirar unas bombas orsini en el Teatre Liceu es porque en aquella época sólo se encontraban burgueses ahí. Actualmente sí que el promedio de los clientes en un cine en Nou Barris será más pobre que el promedio en uno en Sarrià[1], pero no existe una línea definida entre los dos grupos; ninguno contendrá exclusivamente propietarios, políticos y sus esposas y los dos grupos probablemente estarán mirando la misma peli, una diferencia con la época anterior radicalmente significativa.

Queda aún más claro que la definición marxista de las clases no sigue vigente. Si entendemos las clases como una diferencia en relación a los medios de producción, entonces actualmente pocas personas son dueñas de nada. Casi todos los medios de producción están en manos de bancos y Sociedades Anónimas cuyos dirigentes, es decir, los ricos, ganan un sueldo. Un sueldo altísimo, pero todavía un sueldo al fin y al cabo, y si no hacen bien su trabajo, se les puede despedir de su puesto (incluso democráticamente por los accionistas) y de vez en cuando incluso se les manda a la cárcel. Mientras tanto, cada vez más a los pobres les pagan también con acciones en su propia empresa; cada vez más disponen de capital, aunque sea en cantidades miserables. Ricos y pobres si que hay, sin duda, pero trabados al sistema con mecanismos cada vez más iguales. Es precisamente la unificación de su relación con respecto a los medios de producción la que ha disipado la diferencia entre ellos.

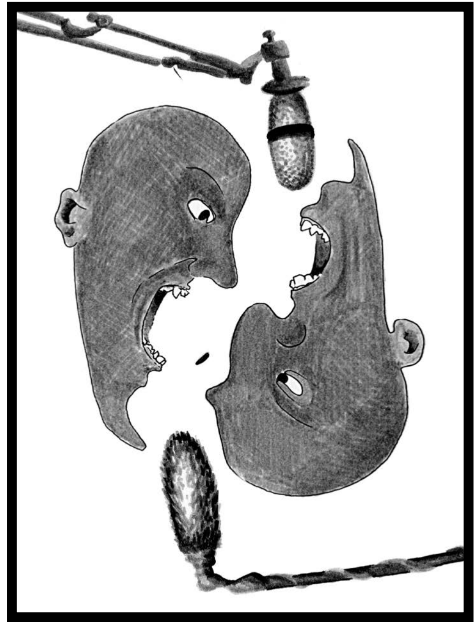
Y si el sistema ya no necesita clases para reproducirse y si no hubo ninguna ruptura ni revolución para desentronar a la burguesía (poniendo en evidencia el error de la tesis marxista, que confundía la relación entre poder económico y poder político), ¿a través de qué fuerza gobierna?

Dicho de otra manera, ¿cómo definir al enemigo?



[1]Respectivamente, una zona humilde y una zona rica de Barcelona.

3. El Modelo Matrix



Después de ver la película *The Matrix,* hubo unos cuantos gringos locos que, en los años posteriores, tomaron fusiles y se cargaron a todo el mundo, ya fuese en su lugar de trabajo o en un centro comercial, creyendo que ésta sería una manera de salir de Matrix. Al parecer, cosas parecidas empezaron a pasar en Alemania y otros países. Ciertamente, no estaban flipando tanto. Metafóricamente, vivimos en un sistema muy parecido a Matrix. Todas y todos estamos enchufados a una maquinaria de la cual somos dependientes, sin darnos cuenta de la artificialidad de esta situación, sin saber que nuestra condición actual proviene de haber perdido una guerra que hemos olvidado. El enemigo es la lógica de control en sí mismo. Es un código capaz de cambiarse a sí mismo para recuperar la rebelión y asegurar la marcha contínua de las máquinas. Es la genialidad de un sistema que siempre ofrece oportunidades para cambiar elementos sueltos y nunca deja verse en su totalidad. Es la astúcia de entrenar a la gente para recuperar su propia rabia y dirigirla hacia la reforma del mismo sistema, alimentándolo, cuando su intención es desmantelarlo.

En este terreno artificial y controlado que se llama “sociedad,” cada uno podría ser un enemigo o un aliado. De momento, la gran mayoría están en nuestra contra o no son capaces de entendernos. Si les habláramos de Matrix o de la guerra social, pensarían que estamos locos. No obstante, la mayor posibilidad es que ellos se levanten también, pero si no es así, en todo caso tenemos que seguir luchando.

Es esta esquizofrenia que provoca la tensión antisocial.

4. Si no odias, es que no estás vivo

Con mucha santurronería, algunos anarquistas sociales ridiculizan el desprecio que los antisociales demuestran hacia la sociedad, como si éstos estuviesen autoaislados. En verdad los anarquistas sociales no tienen relaciones realmente profundas con otros sectores de la sociedad, sino que se complacen con menos. El odio antisocial siempre se pinta como una actitud de soberbia, de impaciencia, de elitismo, de falta de sensibilidad. La verdad es que las personas que sienten el mundo siempre tendrán una proclividad de odiar a la sociedad, a los otros seres humanos.

Sólo por un populismo extremo puede uno perdonar la apatía generalizada, la sumisión y la estupidez sin las cuales el sistema de dominación nunca podría funcionar. El verdadero elitismo es perdonar a las masas sus comportamientos despreciables, que nunca podríamos disculpar si los autores fuéramos nosotros o nuestros compañeros. De la misma manera, los demás (las personas que no identificamos como rebeldes) también llevan a cabo mucha resistencia que a menudo desconocemos. Sería un error muy grave suponer que las únicas luchas que existen son las que reconocemos como tales; no obstante, desconocemos estas luchas gracias a la paz social que también nos invisibiliza a nosotros. Los que estamos luchando ya, conocidos y desconocidos, somos los más sensibles y los más atrevidos, las primeras malas hierbas que no podemos aguantar la hipocresía ni la miseria de la normalidad.

Las malas hierbas tienen que odiar el hormigón para poder romperlo, y es normal que confundan el hormigón con la sociedad porque, en este momento, el hormigón es lo único que es visible; la sociedad está abajo, sirviéndole de base, pero también conteniendo nuevas formas que están esperando un poco de luz para brotar.

Las masas de la sociedad del Espectáculo son hormigón: inerte, inmóvil, sin pensamiento propio. Nunca salen de la forma que ha elegido su arquitecto. El rebelde antisocial realiza un papel imprescindible cuando ataca a las masas, porque sólo rompiendo a las masas se puede despertar a la comuna, a la colectividad. Los que temen a la opinión popular nunca

desarrollan tácticas más fuertes, más atrevidas, más destructivas; tácticas que en un principio son muy despreciadas (y llamadas por los populistas "vanguardistas", aunque a una verdadera vanguardia le interese preservar la masa y no erosionarla) pero luego, en los momentos de ruptura, de repente se extienden y son colectivizadas, utilizadas por todo el mundo.

La tensión antisocial es ésta: un balance entre querer a las personas por lo que podrían ser y a veces son; y odiarlas por la indignidad que tragan, por las capacidades personales que se niegan a desarrollar.





5. Disidentes de la Utopía

Pero la tensión antisocial no es una mera doble línea que tiene su función estratégica en la situación actual. Es una contradicción que uno vive en las entrañas. Es la maldición de la soledad y el rechazo a cualquier límite. El concepto antisocial o individualista de la libertad es tan extremo que no puede ser programático; no es práctico. ¡Pero es justo una contradicción tan *impráctica* la que necesitamos para evitar las monstruosidades del racionalismo! El revolucionario racionalista es el horror más espantoso que se ha visto en la historia: habiendo volcado el mundo entero, tendrá la posibilidad de ordenar todas las contradicciones de la naturaleza y poner en práctica la dictadura de las abstracciones.

Leyendo a Renzo Novatore, queda claro que las inquietudes antisociales no son un programa para un utopía individualista. Tal cosa no existe. Este nihilismo poético es una rebelión sin fin que en la utopía de la comuna tampoco se sentiría a gusto porque siempre se exigiría a sí mismo explorar los extremos de la existencia, vivir las alturas y las

profundidades, "ser grande como nuestro crimen", no aceptar ninguna limitación ni censura, y por lo tanto siempre tener que quedar en los márgenes de la sociedad.

Una tensión antisocial existirá en cualquier futuro. Muchos anarquistas luchamos porque somos muy sensibles a la imposición de las normas. Nacidos en una utopía antiautoritaria, todavía veríamos mucha hipocresía e imposición. Sobre todo rechazamos la idea de una utopía en la cual esté caducada e innecesaria la rebelión. No creemos en una revolución que abolirá la necesidad de rebelarse, de transgredir. Sabiendo que la única perfección es el caos, no podremos crear una nueva autoridad.

Una vez que hayamos destruido al Estado y todo su aparato de represión y coacción, las luchas serán totalmente distintas; para empezar nadie nos meterá en la cárcel por rebelarnos, sino que igual nos mirarían mal y poco más. Por lo tanto es posible hablar de la utopía, de la revolución, de una ruptura definitiva, de un "después." Pero imaginamos una utopía compleja e imperfecta, que va cambiando con las luchas,contra sus normas, su complacencia y las imposiciones inevitables de la colectividad hacía el individuo.

6. Enamorados del Mundo

En la ocupación del 15M, participaron anarquistas sociales y antisociales, según su modo. También hubo una postura que rechazó la participación. Dada la escasez de acciones exteriores a la Plaça durante aquellos meses, no se puede considerar esta postura como una estrategia sino como una falta de la misma, una falta de paciencia, una falta de proyectualidad, una incapacidad de enfrentarse con las realidades complicadas del mundo. En ello encontramos lo menos interesante del anarquismo, porque se niega aprender de la pluralidad y se pierde la oportunidad de fortalecer su afinidad llevándola a situaciones más complejas. Si realmente existía una postura anarquista que no participó en el brote social del 15M, ¿por qué pararon las acciones exteriores durante el mes de la ocupación? Hubiera sido genial que siguieran los ataques, sabotajes, charlas, propaganda, lo

que fuera, durante aquel mes pero la verdad es que afuera de la plaza sólo encontramos la continuación de unos proyectos anarquistas válidos pero con poca incidencia. Lo demás son palabras vacías. De lo que vimos, la postura de no participación es puramente hipotética. Si en algún momento los partidarios de ésta desarrollasen una verdadera práctica a partir de la no participación en los movimientos sociales, tal vez podrían aportar nuevas ideas y tácticas muy interesantes, pero de momento no vimos práctica alguna en su rechazo, y las palabras solas nunca nos han interesado.



Es igual de aburrida, hasta patética, la postura de los rebeldes populistas, supuestos compañeros que participan en cualquier movimiento social sin expresar sus propias ideas, que se satisfacen con proporcionar herramientas y utilizarlas en los movimientos (bien sean sus habilidades para facilitar grandes asambleas o bien sus conocimientos para ocupar edificios o construir casas en los árboles) mientras pasan de los debates estratégicos, pasan de criticar a sus nuevos aliados. Parece que tienen corazones de ovejas o de políticos. Temen espantar a los demás con sus ideas tan extrañas y radicales. Algunos se sienten tan alienados en la sociedad (una sociedad de alienación) que quieren ser como los demás, hasta perder su propia identidad. Otros quieren influir en las masas sin revelar quiénes son y qué quieren realmente; éstos acaban reproduciendo el lenguaje de la democracia y los derechos para ganar más popularidad.

Suelen defender sus posturas con dicotomías falsas, como si las únicas opciones fueran el uso de conceptos que traicionan nuestros sueños o caer en la comunicación panfletaria anarquista, un estilo estéril y abstracto que es poco comprensible para las personas que no han leído los mismos libros que nosotros. Su error es no reconocer que para los rebeldes, el conflicto es bueno y el camino fácil está destinado al fracaso.

Los anarquistas de la guerra social estamos completamente enamorados del mundo en toda su complejidad, y quizás por eso odiamos a la sociedad por ser falsa y venenosa y por alimentarse en el mercado de las relaciones comercializadas en vez de alimentarse en el mundo de las relaciones libres; o quizás por eso queremos a la sociedad, por toda la potencialidad que tiene y por mantener algunas raíces en el mundo e ir creando comunas en la tierra quemada, a pesar de todo lo sufrido.

7.El enemigo es una manera de ver el mundo

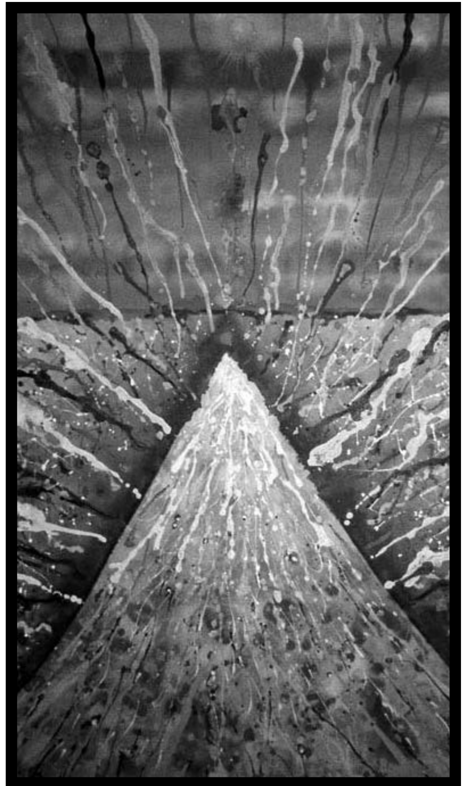
Si las clases no existen, si el hijo del inmigrante puede llegar a ser presidente de Francia o de los Estados Unidos, si hay pobres que se pasan la vida imitando a los ricos y el sistema puede deshacerse de cada uno de sus dirigentes, incluso mandándolos a la cárcel para reforzar la ilusión de justícia, ¿cómo reconocemos al enemigo?

Las pautas de la guerra de clases, en los tiempos en que todos parecíamos pertenecer a una clase o a la otra, obviaron una verdad importante hasta el momento histórico en que los buenos proletarios empezaron a convertirse en burócratas revolucionarios. La verdad revelada es que el enemigo no es una clase sino un punto de vista, una subjetividad, y todas aquéllas que miran sus vidas desde arriba, desde un banquero hasta una madre inmigrante en paro, apuestan por la dominación.

Los *comisiócratas* del 15M que temían la espontaneidad y necesitaban centralizar la información y todos los espacios decisorios; los empleados que pactan recortar sus salarios para salvar a la empresa; los ciudadanos que se identifican con sus políticos; los sindicalistas que asumen la problemática de cómo aumentar la productividad y los

progresistas que asumen la problemática de la seguridad, del crimen y del terrorismo; anarquistas del '36 que se hicieron una paja tremenda con la oportunidad de entrar en el gobierno para poner en marcha sus teorías económicas y supuestamente libertarias; los activistas a los que les importa su imagen en los medios; los científicos que reducen el cambio climático y la extinción masiva a cantidades de carbón y grados de temperatura.

El enemigo es una subjetividad, es caer en la trampa de poner las necesidades del orden actual por encima de nuestros propios deseos. El acto más profundamente rebelde es entenderse como un ser que vive apoyado por toda una red de seres vivos o, por decirlo de otra manera, un ser del mundo. Una vez que hemos reemplazado en nuestro imaginario la comuna de ciudadanos o la comuna de productores, es decir, la de esclavos y de máquinas; una vez que sabemos en nuestra piel que somos los herederos de una tradición de rebelión contra un proceso de colonización empezado en un primer momento por nosotros mismos a través de patriarcados autóctonos y luego llevado a cabo por el nuevo Estado y el capitalismo naciente; entonces no hay otra salida más que luchar con todas nuestras fuerzas y a lo largo de todas nuestras vidas, luchar con mucha más fuerza de la que se puede sumar en los pocos años que nos toca vivir porque en nuestra lucha concentramos una continuidad de rebelión que ha durado siglos y durará más siglos todavía.





Una vez que borremos la colonización de nuestro ser y entendamos como algo ajeno e impuesto todo pensamiento ligado con el Estado, hasta el más democrático, el más cívico, el más progresista, nuestras utopías no nos traicionarán como tantas veces en el pasado. Una vez que entendamos no sólo las jerarquías sino también el orden, la democracia, la producción, la igualdad y la unidad como una imposición violenta, todos los recuperadores de nuestro entorno volverán a parecernos marcianos invasores y será más difícil engañarnos. Por lo tanto, la comunicación y la difusión de otros imaginarios y de una historia propia es imprescindible.

La guerra social es eso: una lucha contra las estructuras del poder que nos colonizan y nos entrenan para ver el mundo desde la perspectiva de las necesidades del propio poder, desde la metafísica de la dominación, en la cual el universo tiene un centro y sigue unas leyes y se le puede cuantificar y asignar un valor. El premio para ganar la guerra social no es físico (la toma de las fábricas y la tierra) sino metafísico (la reaparición del mundo).

8. La guerra social en el principio

Llegado a este punto podemos asumir que, al empezar, estamos bastante solos en nuestra guerra social. Los pocos sitios donde hay un apoyo general para la lucha contra el progreso y el orden suelen ser territorios indígenas donde todavía se acuerdan de su colonización, nunca se han rendido a ella y han colaborado mucho menos que en las tierras plenamente conquistadas. En Occidente, las pocas luchas generalizadas también tienen que ver con luchas anticoloniales, como en Euskal Herria, Irlanda, o entre los descendientes de esclavos en América del Norte, pero dado que desde ya hace tiempo han entendido su lucha anticolonial como

un mero plano nacional, se tragaron la metafísica y las relaciones sociales de sus colonizadores y, por lo tanto, están luchando para reproducir otro modelo de civilización dominante, con una bandera y unos días festivos distintos.[1]

Luchar contra una colonización de la cual casi no queda ninguna memoria popular es, en el principio, una cosa de locos. En una sociedad esquizofrénica, las personas más coherentes tienen que carecer de vergüenza. Sólo la persona más atrevida puede ser la primera en romper con una norma cuando ve que la norma es opresiva. En las épocas en las que muy pocas personas se entienden a sí mismas como combatientes en una guerra social, estarán bastante aisladas y por lo tanto la afinidad se considerará como la característica más importante para la lucha. Simplemente para existir y empezar a conseguir la visibilidad, los compañeros tendrán que desafiar la paz social, lo cual significa una disposición hacía las actitudes antisociales.

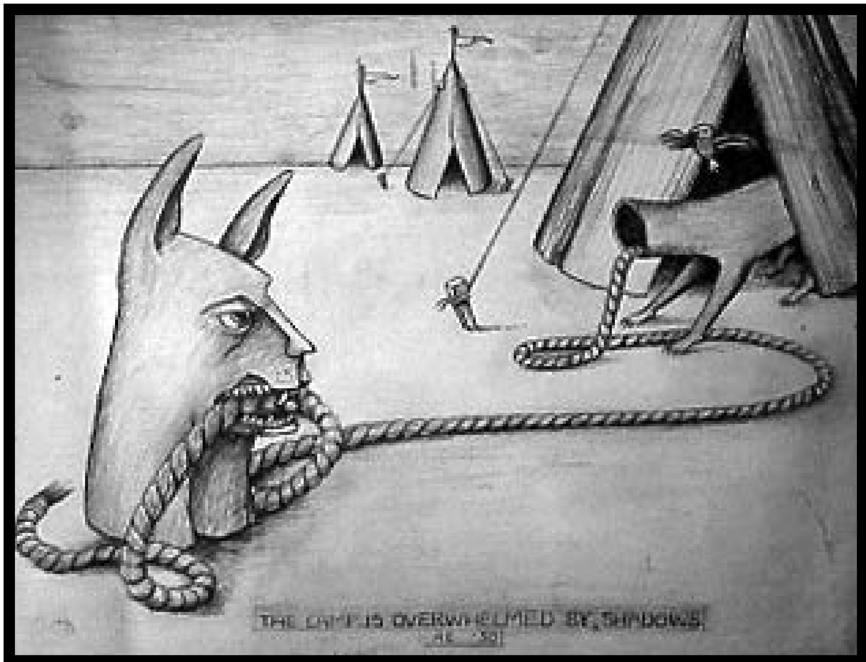
Estos revoltosos aislados se fortalecerán creando lazos con más rebeldes que viven en otros barrios, otros pueblos u otras ciudades. Así podrán multiplicar su fuerza, intercambiar ideas, evitar el aislamiento, protegerse de la represión, en fin: crear una pequeña tribu o una comuna nómada que se mueva por un terreno social mudo y estéril. Pero tomando la estrategia necesaria para la supervivencia, colocarán un obstáculo en el camino, lo cual múltiples luchas nunca han logrado superar. Conociendo sólo las relaciones de afinidad, se verán incapaces de romper con el aislamiento creado por el Estado mediático y por las costumbres conservadoras de la propia sociedad.

En una ciudad con muchos compañeros se crea, entre otras, la tendencia a reemplazar las redes intra-barrio por las redes extra-barrio y sólo entre gente *del rollo.*

Para crear relaciones en el barrio, o sea, relaciones naturales en vez de arbitrarias,[2] hace falta comportarse de una manera sorprendentemente anticuada, hablando con los vecinos sobre la familia y el tiempo y horneándoles pasteles, invitándoles a comer, cuidando a sus niños, pidiendo su ayuda para arreglar el fregadero o para mover un colchón. Y sobre todo esta actitud no puede provenir de un cálculo pragmático de

cómo crear una red anarquista con los normales, de "hacer barrio," sino es porque sinceramente echas de menos las comunas perdidas. Eso es "aparecer en las vidas de los demás".

Una persona que no se anima a conocer a los vecinos, es decir una persona más antisocial, no es capaz de crear redes intra-barrio. Pero sí es capaz de hacer algo igual de importante: fomentar la lucha y los espacios combativos y antisociales para atraer a todos los demás frikis, aislados, perdedores y solitarios que siempre conforman las luchas durante las épocas en las que el Estado es lo suficientemente fuerte para fingir que aquí no pasa nada.



[1] También son muy interesantes los casos excepcionales. Por ejemplo en Val di Susa, donde hay un apoyo generalizado a una lucha contra el progreso. ¿Qué elementos hacen posible su excepcionalidad?

[2] Aquí utilizo las dos palabras de forma literal. Las relaciones arbitrarias son las que son elegidas o sea, de afinidad. Las relaciones naturales serían las de la familia o la vecindad, aunque la naturaleza es también una construcción, así como se puede elegir cómo entender una familia o dónde y al lado de quién vivir.

9. La sociedad en ruptura

Y cuando los atrevidos y aislados han conseguido desterrar la paz social—o si ésto se consigue por eventos espontáneos—y los demás empiezan a salir a la calle y a cuestionar el orden dominante, es decir, cuando hay una ruptura social o al menos una ruptura afectiva con la normalidad, ¿qué hacen los que ya llevan tiempo rebelándose?

Estarán mucho mejor posicionados si ya habían currado en la dirección de resolver la tensión entre sus actitudes social y antisocial, si ya habían empezado a aparecer en las vidas de los demás y a aprender cómo actuar en espacios heterogéneos; pero también si ya tienen una fuerte práctica de ataque para proporcionar a la nueva lucha armas adecuadas para sabotear el orden.

Es normal que en la época de la ruptura más rebeldes se acercarán a posturas sociales, buscando complicidades fuera de las afinidades tradicionales. Así pueden jugar el papel importante de hacer confluir los conflictos, erosionando el monotematismo con el que la democracia mediática disciplina a los movimientos legales. Y dentro de la nueva conflictividad nacida de la colectivización de todas las querellas que antes monopolizaron los progresistas, dentro de esta nueva totalidad de antagonismos, los compañeros dispuestos a ponerse al lado de los demás podrán llevar a cabo una participación crítica y difundir tácticas y visiones anarquistas. Pero si se engañan a sí mismos y caen en el populismo—es decir, olvidar quienes son, olvidar su herencia de miles de años de lucha, para aceptar los perjuicios democráticos que les facilitarán comunicar con la gente todavía inmersa en la normalidad—traicionarán a la lucha y se traicionarán a ellos mismos.

En el momento del populismo y del posibilismo, los antisociales tienen el papel importante de mantener vivo el idealismo para los compañeros que están olvidando el objetivo de la lucha; de provocar; de imposibilitar cualquier pacto con la normalidad; de seguir atacando y destruyendo; de ir más allá y burlarse de todo pragmatismo interesado.

A menudo las rupturas duran poco y no se extienden. Las intervenciones anarquistas pueden sabotear a los recuperadores que intentan neutralizarlas; pueden aportar más leña transmitiendo

experiencias de autoorganización y ataque. En el momento de la ruptura, los que quedan en su postura antisocial no pueden responder con agilidad, los que rechazan su anterior postura antisocial se decepcionarán cuando la situación vuelva a tranquilizarse, si no la traicionan antes. Las dos actitudes son necesarias para enfrentarse con la verdadera cuestión.

10. ¿Quiénes somos?
Todos los términos que se nos han dado para responder a esta pregunta son inadecuados. Necesitamos reconstruir la red de significantes en sí, la gramática que opera invisiblemente entre los elementos dados. Como dice Foucault en *Les Mots et les Choses*, en la época clásica (el siglo XVII), el signo deja de ser una forma del mundo y pierde su afinidad y relación orgánica con el significado. Anteriormente, existía una gramática fundamental que apoyó una visión mágica del mundo basada en similitudes y simetrías que servían para justificar el orden establecido. Podemos imaginar—y rasgos arqueológicos hay—una gramática fundamental aún más antigua que apoyó un orden mágico en el cual el poder de la transformación existía al alcance de todo el mundo, en contraste con el Renacimiento, cuando el mundo, aunque mágico, era un texto ya escrito y la única magia consistía en descubrirlo.

A través del nuevo racionalismo, se facilitó un cambio agresivo al orden establecido, otro paso fuera del mundo y hacía la alienación. El lenguaje se volvió una especie arbitraria, algo para analizar fuera de su contexto terrestre. Los conocimientos de la nueva ciencia consiguieron su forma ideal en la tabla, la enciclopedia, el zoo: un espacio neutral, objetivo y hasta invisible donde exponer una serie de unidades ordenadas según una lógica que esconde la violencia que les desarraigó de su relación orgánica con el mundo. Y si en la última época las ciencias han empezado a mostrar un interés en los órdenes espontáneos, en la red de relaciones e interacciones entre las cosas, no es porque hayan empezado a ver el mundo, sino que ya han desmontado la máquina, han escrudiñado sus elementos hasta el enésimo grado y ahora lo están volviendo a montar para ponerla en marcha y para que todo funcione según su mando. Ya no es una cuestión de captar unos elementos o muchos elementos del

mundo y utilizarlos como herramientas para el bien de la economía sino reconstituir el mundo como una gran máquina.

Junto con este cambio, los seres humanos dejaron de ser un reflejo perfecto del orden divino del mundo y se convirtieron, por un lado, en seres que no tenían nada que ver con el mundo porque lo habían superado[1], y por otro lado, en máquinas biológicas hechas de la misma materia prima de todo un universo mudo y muerto.

El previo orden cristiano se basó en categorías identitarias que eran transparentes y sencillas, tan útiles para los rebeldes como para las autoridades. Todas se basaron o en la dicotomía bueno/malo (creyentes e infieles) o en la propia posición en las jerarquías sociales. La primera clase de categoría fue muy fácil de dar la vuelta. En las rebeliones contra el orden feudal y el capitalismo incipiente, los rebeldes cogieron la antorcha de los creyentes, las autoridades se señalaron como los malévolos y fue en el nombre de Dios que quemaron a curas, destriparon a condes y proclamaron la comuna libre, "el mundo al revés". En cuanto a la segunda clase, las jerarquías de entonces también delimitaron las líneas de guerra; no sería posible formar parte de la aristocracia o de la iglesia—que conllevaría ser dueño de las tierras de otros y ocuparse de administrar su opresión—y también rebelarse contra aquel sistema. De hecho, fueron los nuevos burgueses—que no tenían ningún sitio definido en las viejas clasificaciones pero sólo podían ser entendidos como parte de las filas de los oprimidos por su falta de sangre noble o adherencia a la Iglesia—que esquivaron las luchas que casi destruyeron a la Autoridad y las dirigieron hacía el sistema actual.

Al contrario, todas las categorías dentro de las cuales nos entendemos hoy en día sirven para esconder las fracturas del conflicto social. No hay ninguna que abarque todo lo que tenemos que luchar por un lado, y todo lo que tenemos que destruir por el otro. Ciudadano/extranjero; obvio que no. Hombre/mujer; tampoco, a menos que las SCUM tengan razón, cosa que yo no sería biológicamente capaz de averiguar ni argumentar. Ser humano/animal; en los días más funestos parece que sí, pero, ¿quién va a administrar este genocidio revolucionario si no nosotros? Pregunta que revela la incapacidad de esta categoría

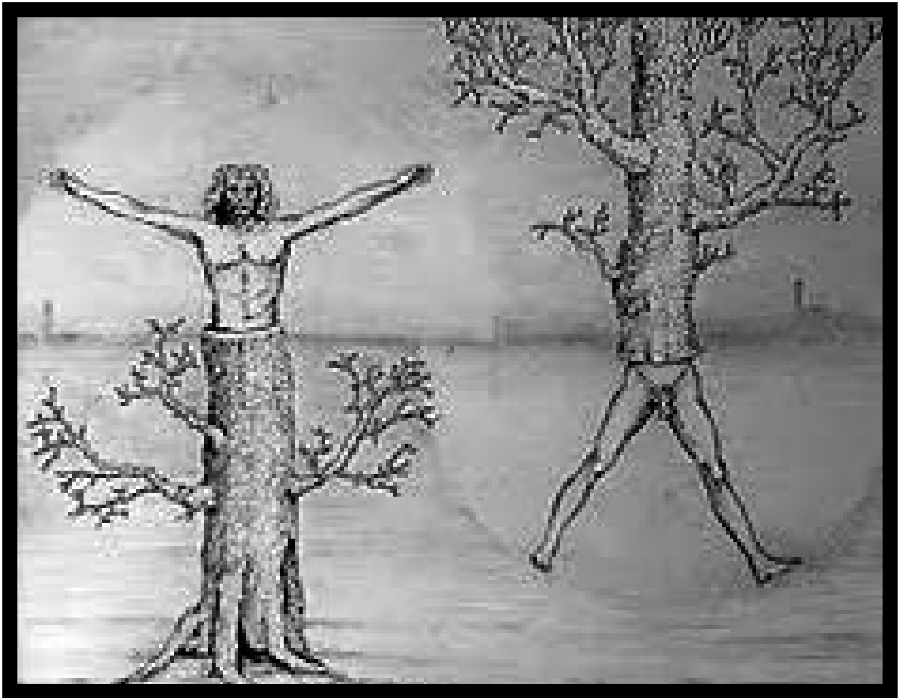
para iluminar un criterio de liberación. Pueblo/gobierno; primero la democracia y luego los fascismos han oscurecido esta distinción hasta convertirla en un mero truco demagógico. Obrero/dueño; excluye los invisibles que todavía resisten la lógica de producción y obvia el hecho de que la obra que anima a los obreros siempre les dominará, por muy autogestionada que sea. Además de que muchos dueños trabajan y muchos obreros reciben tantos privilegios que se comportan más como dueños. Pobre/rico; pero hasta hace poco, las masas europeas se pensaban ricas.

Actualmente, no existen categorías que nos ayuden entender nuestra historia, nuestra relación con el sistema o nuestro deseo de liberación. La más cercana a este último criterio sería una categoría ideológica, un "ismo". ¡Pero no es nuestra adherencia a una doctrina la que define nuestra relación con el sistema, nuestra historia común, nuestros deseos rebeldes que expresamos a mayor o menor grado! La categoría de "anarquista", quizás la más pura, no nos acerca al "bueno" de antaño porque atar el valor moral a la ideología crea un moralismo y la posibilidad de vanguardismo es incompatible con la anarquía; además, la mayoría de las personas que crean y crearán la anarquía no son anarquistas.

Mucho más allá de las categorías dadas, se ve todo un proceso de desarraigo que invade a todas las esferas de la existencia. ¡Han hecho tanto para hacernos olvidar quiénes somos, para que no quede la palabra ni la memoria que pudiera iluminar un ser puro que existió antes de todos sus procesos de colonización y que todavía puede comunicarse con nosotros a través de las espesas tinieblas de la historia! Sólo podemos imaginar cuándo empezó el error.

Como ya hemos notado, en el continente de su nacimiento, el capitalismo no reemplazó a una utopía libertaria, sino a otro entramado de jerarquías con menos posibilidades de control. Hay muchas personas en otros continentes que pueden reivindicar una comuna libre que fue aplastada por el capitalismo—un *antes* al cual volver—pero los de estirpe europea (o asiática en la gran mayoría de los casos) no podemos. En el caso europeo, el capitalismo surgió de una civilización dividida

por una serie de territorios feudales y ciudades con distintos equilibrios de poder entre las autoridades y las personas, todos unidos ligeramente por la jerarquía católica. Éste fue un intento colectivo de una red descentralizada de élites para salvaguardar los fragmentos del sueño de dominación del caído Imperio Romano, lo cual era una evolución lógica de la democrática República Romana, la cual fue un proyecto atrevido de hermandades bélicas de tribus itálicas, una sociedad con muy



poca jerarquía familiar (quizás menos que cualquier otra sociedad del mundo que acabó montando un Estado), una sociedad muy libre según el concepto patriarcal-occidental de la libertad. ¿Por qué favorecieron la guerra y minimizaron los ámbitos femeninos dentro de la *civitas*? ¿Por qué se libraron de amplias y definidas relaciones familiares (el clan, el linaje segmentario) pero sin crear otro concepto de lo colectivo,

moviéndose hacía una atomización y privatización de la tierra y tolerando una aristocracia débil que evolucionaba simultáneamente con las hermandades? Se pueden hacer preguntas parecidas a las tribus germánicas que conquistaron Roma pero enseguida asumieron su sueño, teniendo ya mucho en común. Pero en ningún caso habrá respuesta definitiva.

Tampoco podemos dar la respuesta fácil de que "somos seres humanos y los seres humanos somos así" porque en la misma historia tienen un papel silenciado las tribus eslavas o célticas que en gran parte no pretendieron montar un Estado según el estilo romano—como sí hicieron las tribus alemanas—sino que resistieron a los imperios de entonces y también resistieron a la Iglesia. En 983, cuando los habitantes eslavos del lugar donde actualmente se encuentra Berlín se rebelaron contra los nobles alemanes que se habían instalado encima, como parásitos[2], mataron o echaron a los curas y a los nobles y después vivieron en paz: horizontales, paganos, libres. Dos siglos después, en el año 1147, la Iglesia tuvo que declarar una Cruzada contra ellos para volver a conquistarles y someterles al orden.

Aunque no hay una respuesta última a la pregunta, "¿quiénes somos?" podemos acercarnos a la verdad entendiendo mejor qué nos han robado para convertirnos en los seres perdidos que actualmente somos. Por lo tanto, deberíamos llegar a un mejor entendimiento del capitalismo. Contrariamente a la historia oficial, en la cual creen muchos anticapitalistas, el capitalismo no surgió en los siglos XVIII-XIX a partir del "mercantilismo." No ganamos nada entendiendo el capitalismo de esta manera, dividiendo la historia en fases simétricas porque sí. A nivel mundial, hubo un cambio muy grande cuyos rasgos definitivos aparecieron y consiguieron una hegemonía entre los siglos XV y XVII. Fue un golpe muy duro, la invención de un nuevo motor de poder que impulsaría todos los cambios posteriores en las formas del control social. Habitamos una realidad totalmente distinta si entendemos al sistema actual como algo que fluyó o evolucionó naturalmente de lo anterior, y no como algo que se impuso violentamente y según ciertas estrategias durante una época especialmente álgida de guerra social.

Si Adam Smith identificó el capitalismo como algo distinto del mercantilismo, es porque estaba construyendo la ideología del capitalismo, que necesitaba esconder sus raíces en la guerra contra las comunas en las colonias y en Europa, y pintar su creación como un contrato libre entre individuos aislados en un terreno mercantilizado que ya existía, como si fuese algo natural.

Fue entre los siglos XV y XVII que aparecieron los bancos y extendieron su poder. Fue entonces que el dinero acabó de ser un símbolo de intercambio—una ficha encargada por un rey para autorizar y cuantificar el comercio, para poder apropiarse de una parte, como había sido desde su invención con los primeros estados—y empezó a ser la forma principal de producción en sí, la creación partenogénica del valor en sí, deuda y especulación. Por lo tanto fue entonces que se inició la especulación y la inflación de precios, primero con la comida, creando un nuevo mecanismo de chantaje. Fue entonces la institución del trabajo asalariado como lo entendemos actualmente, algo inseparable del robo forzoso de la autosuficiencia, un proceso que también empezó en la misma época con la instauración de las antiguas leyes romanas que privatizaron la tierra comunal y con el principio de los cercamientos llevados a cabo para apropiarse de ésta. Fue también entonces el principio de la criminalización de la pobreza y una intensificación sin precedentes del papel y de la técnica de las estructuras gobernantes en regular y disciplinar la vida cotidiana y la reproducción. Al mismo tiempo, dentro del mismo proceso de la formación del nuevo Estado, se impulsó el colonialismo, cosa cualitativamente distinta a las antiguas formas del imperialismo y dentro del cual se ligó la esclavitud con el trabajo asalariado, consiguiendo así mercantilizarla (los esclavos produjeron sobre todo bienes para el consumo de los nuevos trabajadores, así subvencionaban su mano de obra barata). Hicieron lo mismo con el nuevo trabajo femenino.

Ante todo esto, los cambios de la Revolución Industrial y el final del mercantilismo son más una cuestión de grado y de nuevas técnicas, igual que el neoliberalismo constituye un cambio que surgió de las mismas bases capitalistas.

Es necesario entender que el capitalismo no surgió como una evolución de un anterior sistema simétrico. Es necesario porque deberíamos entender el biopoder como un tipo de poder totalmente nuevo e innovador que proporciona capacidades al Estado anteriormente inimaginables; porque deberíamos conocer el papel estratégico del Estado y lo cerca que hemos estado una vez de destruirlo; porque deberíamos entender las verdaderas bases y principios del capitalismo.

Ya no hay nada debajo de estas bases. La realidad en sí se ha transformado y lo que se perdió es el mundo, la interconectividad de los seres, y con ello, el conocimiento de quienes somos. Podríamos aspirar a ser los "nada creativa" de Stirner, los "seres en especie" de Marx o los "primitivos futuros" de Zerzan. Pero ahora, éstas son propuestas y no realidades ni la memoria de otra realidad.

El asunto de saber quiénes somos nos exige la creación de un nuevo "nosotros," un "nosotros" que se posiciona a través de la negación a un ellos, un enemigo. Y este enemigo es la manera racionalista, democrática y civilizada de ver el mundo. No podemos utilizar sus pautas éticas. No podemos posicionarnos dentro de su legalidad. No somos sus ciudadanos, ni somos los habitantes de un país que simplemente ha sido ocupado, como si el capitalismo fuera simplemente un mal vecino y no la base de nuestra existencia. Así que reivindicar la independencia tampoco nos sirve. La idea de autodefensa conlleva la posibilidad de convivencia. Es mejor la certeza de que nuestra existencia significa su destrucción.

Somos una bomba en el seno de la máquina que nos quiere dominar.

[1]La visión de la superación humana del mundo es una evolución lógica de la visión del reflejo humano de lo divino, mientras la materialización de la tierra y todas las cosas en ella constituye una ruptura con la visión anterior de un espíritu o ánima que une y reside en todo.

[2]Así comenzaron muchos Estados en Europa y Asia a lo largo de la historia del mundo; influidos por el ejemplo de otra civilización, un grupo que actualmente entendemos como una etnia se formó como una institución religioso-bélica, conquistó una sociedad vecinal y se instaló encima para colonizarla y convertirla en la base de su nuevo Estado.

11. Somos nuestra pérdida

Es necesario considerar la cultura dominante como algo ajeno, tan ajeno como si fuera una imposición de invasores de Marte. Pero no podemos caer en la trampa del purismo y auto-aislarnos como los que van al monte para construir la cultura libertaria y separarse de los demás. Somos algo más grande que nuestros propios cuerpos. También somos los que se quedan en la ciudad, en la cultura dominante. No podemos plantear una cultura propia porque el intento nos aísla de los que son lo mismo que nosotros, nos aísla de los que quedan enchufados a la máquina.



Es imposible recuperar una cultura propia, pero es necesario intentarlo para expandir nuestro imaginario y acordarnos de que su cultura de dominación no nos pertenece. Mientras exista el Estado, no podemos dar una respuesta positiva a la pregunta, ¿quiénes somos? Mientras tanto, somos nuestra pérdida, somos todo lo que nos han robado. Sólo esto nos puede señalar lo que podríamos ser en un mundo libre. Sólo esto nos une con todos los seres dominados y colonizados

por el Capital, sin limitar a los que están ya en pie de guerra por un falso populismo. Todos los que somos seres vivos—los que no somos máquinas, burócratas, policías o esclavos voluntarios—tenemos algo en común: nos han robado el mundo, la comuna, el aire limpio, el bosque, las estrellas, las fiestas del equinoccio y del solsticio, el día y la noche libres de las cadenas de las horas y los minutos, la libertad de acción, la autogestión de nuestros cuerpos, vidas y memorias. Si definimos "nosotros" como nuestra pérdida, nos juntamos con los demás, con los que todavía no luchan, sin dejar que disuadan nuestra acción por ser una mayoría pasiva. Si nos identificamos con nuestra pérdida, rompemos con el aislamiento categórico impuesto a todos los que desafiamos las raíces del sistema y señalamos un camino de lucha fuera del diálogo y hacia la recuperación de todo lo que nos han privado.

Establecer una visión positiva de quienes somos, crear una nueva cultura ilusoriamente libre e independiente, como intentaron hacer los hippies o los okupas, nos divide de las personas que siguen enchufadas y así nos parte a nosotros mismos en dos. El individuo occidental es inmundo. Existimos a partir de nuestras relaciones con el mundo. Los que abandonan una parte de nosotros al dominio del sistema para crear una existencia supuestamente autónoma se dejan engañar por la imposibilidad de la libertad parcial. De un sistema global no se puede escapar, ni a nivel territorial ni a nivel identitario.

12. No horizontal, sino circular

Necesitamos desarrollar una consciencia de quienes somos, una identidad que constituya una moción circular. Por cada fuga de la sociedad carcelaria, necesitamos realizar una infiltración para entrar las armas metafóricas, realizar sabotajes ideológicos y luego fugarnos con más personas. Las nuevas experiencias de autogestión, los nuevos intentos de crear la comuna, han de volver al terreno dominado para infiltrarse en los imaginarios de las personas que siguen siendo totalmente colonizadas. Cada proyecto rural debe mantener enlaces con la ciudad. Cada idealismo anarquista debe contaminarse en las aguas turbias de los movimientos sociales. Nuestro futuro es tanto la contaminación como la

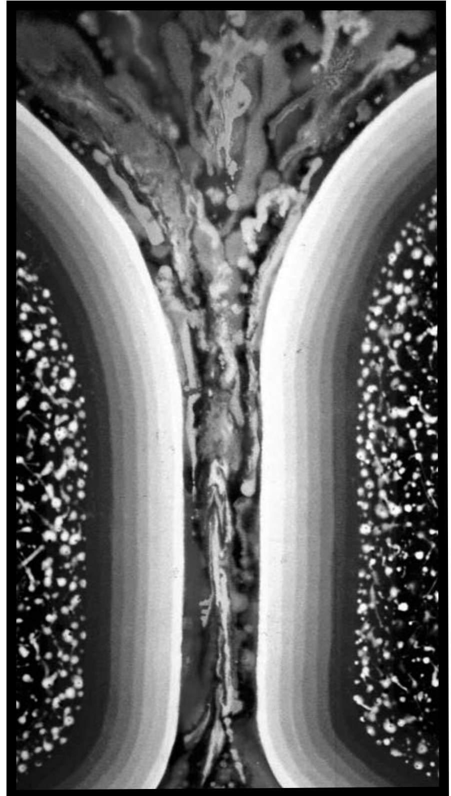
nueva tierra. Sólo acabaremos de nacer del todo cuando los monumentos del Estado y del Capital queden en ruinas. Mientras tanto, no podemos ser más que la negación de su sistema, los fragmentos de una memoria suprimida, el deseo frustrado pero tenaz por la libertad.

Pero sabiendo que su sistema nos es ajeno, sabemos que no podemos luchar como buenos ciudadanos, sino como bárbaros, bandidos, pandillas, antisistemas. Nosotros no tenemos líderes, ni autoridades, ni secuaces, sino compañeros que incluyen árboles, amantes, niños, amigos, vecinos, tierra, todos los seres que conforman la red en la que vivimos. Un derecho no se puede comer, una ley no te permite respirar, un jefe no mantiene el hogar contigo. Son inútiles todos aquellos que garantizan el modo ilusorio de vivir del ciudadano. Somos seres vivos, así que sólo nos interesa la compañía de otros seres vivos, no de máquinas y artefactos del sistema.

Nuestro deber no es nada menos que volver a crear el mundo. El mundo es la antítesis de la ruptura civilización/naturaleza. Escaparse a la naturaleza es fortalecer la civilización. Tenemos que destruir las dos. Tenemos que destruir la civilización por su pretensión de estar encima de la naturaleza y tenemos que destruir la naturaleza por su pretensión de ser pura y estar fuera de nosotros. El mundo es la comuna de relaciones entre todos los seres vivos. Tanto en las ciudades como en el campo, tenemos que volver a crear un vínculo con la tierra y proclamar las nuevas comunas. Pero no podemos repetir el error de confundir una comuna con un entorno que esconde su carencia de relaciones material-afectivas tras una superficie de relaciones político-estéticas. Cada vez que creamos una comuna, también tenemos que fugarnos de ella, para llevarla a todas partes, para infiltrarnos en la cotidianidad de los demás, para escoger la imperfección abierta y no la perfección cerrada, para incluir a los obedientes o temerosos en nuestra subversión.

Dado que las personas que no luchan actualmente no se van a apasionar por nuestra comuna, ésta siempre quedará a medias, incumplida, abandonada. Está bien. No podemos dejarnos cercar. Por lo tanto, no pretendemos la autosuficiencia, porque es un autoengaño mientras exista el Estado. Es mejor conseguir sólo una autosuficiencia

parcial porque lo importante no es someternos a la ilusión de habernos salido del sistema, sino recuperar los conocimientos y habilidades que el tardío capitalismo nos ha robado. Hoy en día, manejar un aparato tan complicado como un tren del metro es tan fácil como manejar un ascensor. A través de la industrialización y luego la automatización, el capitalismo nos ha robado los conocimientos que antes teníamos para alimentarnos, formarnos, curarnos, proveernos con casa y ropa, cuidarnos, transportarnos. Aquellos conocimientos eran nuestras conexiones con el mundo, cuando éste todavía existía. Necesitamos recuperarlos para recuperar el mundo. No como los okupas con su *hazlo-tú-mismo,* que a menudo no llegó a ser más que un consumo alternativo; ni como los sindicalistas, que aprendieron a autogestionar los oficios de su actualidad sin cuestionar la lógica productiva que hay detrás de ellos.



Lo que queremos es recuperar nuestras vidas en una lucha que rompa con su civilización. En las ciudades ocupamos solares para crear huertos y en el campo empezamos huertas ecológicas, no para autoalimentarnos ya, sino para recuperar la habilidad de alimentarnos, cuando realmente sea factible, y sobre todo para influir en la realidad de los demás. Aprendemos la medicina autogestionada o el bricolaje para facilitarnos la vida en lucha y también para servir como invitación abierta a todos los demás: *¡desertad ya de la vida del mercado, que en la comuna nos cuidamos bien entre nosotros!* Pero estos proyectos de autogestión no pueden servir como el

primer paso en un proceso que reemplazará al capitalismo, como creen los partidarios del decrecimiento. El capitalismo nunca permitirá ser reemplazado porque no es una estructura ciega e inconsciente. Ya ha devorado sociedades enteras que ofrecieron ejemplos idílicos de como vivir de manera cooperativa. Hay que destruirlo.

La verdad es que, si quisiéramos, podríamos salir de la ciudad y construir la anarquía ya. Es sencillo. Miles de sociedades ya lo han hecho. Pero la gente no sigue en su obediencia por falta de ejemplos de libertad, porque crea lógicamente que no hay otra vida posible. Creen porque temen desafiar el sistema que les domina pero que también les mantiene vivos. La lógica, las razones, son sólo justificaciones.

El Estado es una adicción y una apuesta cauta. La diferencia entre un ejemplo y el imaginario es que un ejemplo de anarquía intenta convencer, basándose en el supuesto de que las personas viven según sus ideales y sus propias elecciones, lo que no es cierto. El imaginario es una herramienta. Las personas se rinden porque son dependientes del sistema. Animar un imaginario anarquista devuelve a la gente una herramienta imprescindible para la autoorganización de la vida.

Pero el imaginario no se nutre de ejemplos perfectos de utopía que comprueban la posibilidad de otra vida. El imaginario se nutre de preguntas y contradicciones, no de respuestas completas.

Hace tiempo, la anarquía florecía en todas partes. Pero con el discurso del progreso y la identidad del “civilizado,” se la apartó del “nosotros” y se la liquidó por la fuerza. No hacen falta más ejemplos perfectos de la anarquía. Hacen falta ejemplos imperfectos que interrumpan la paz social, visibilicen conflictos y despierten el imaginario de la gente. Servirán más a la gente si son imperfectos y a su alcance, que perfectos y lejos, ya separados por un cerco ideológico que los señala como algo ajeno y de otra realidad.

Identificándonos con nuestra pérdida, siempre nos movemos lejos de la normalidad capitalista y hacía la utopía, pero a la vez volvemos a los que siguen dentro de la normalidad, porque ellos también conforman una parte de lo perdido.

13. ¿Militantes o guerreros?

No obstante, no luchamos para facilitar la lucha a nadie, sino luchamos por nuestra propia libertad y para vengar nuestros muertos. No somos los militantes de una organización o un movimiento que implantará la utopía. Luchamos para ayudar a los demás sólo en cuanto ellos formen una parte de nosotros.

En ciertos aspectos, o en el caso de ciertos individuos según si son más egoístas, luchamos por nuestros deseos únicos, para aprender y crecer; en otros aspetos luchamos por la comunidad que nos sostiene la vida y la alegría, la comunidad que existe como memoria y como esperanza, que contradice la alienación capitalista aunque no existe en la actualidad debido a su cotidiano aplastamiento.

La pacificación conseguida por la democracia nos dirige, a menudo, hacía una *fetichización* de la violencia. Y aunque el pacifismo es una debilidad sin remedio, las actitudes agresivas pueden asumir una importancia exagerada en nuestros entornos.

Es menos importante ser cañero que saber quienes somos. El movimiento obrero en Francia, por ejemplo, es muy cañero. Reivindican el sabotaje y secuestran a sus jefes. Pero luchan para defender o conseguir la dignidad de ser franceses. En general han aceptado la idea nacional, su particular contrato social, y ahí el Estado es más fuerte que en los otros países europeos, excepto aquellos donde la gente acepta la idea nacional y también es conciliadora en vez de cañera (ej. Holanda o Alemania). La agresividad de las luchas laborales no amenaza el poder del Estado porque ocurre dentro de un escenario que forma parte de la idea nacional.

Construyendo en nosotros una gran capacidad de violencia, por lo menos recuperamos la posibilidad de luchar, pero excluimos a las personas que por su naturaleza no son cañeras. La desgraciada verdad es que muchos de los históricos debates estratégicos en los entornos libertarios no han sido más que distintas necesidades socio-emocionales reclamando su priorización dentro de una lucha que nos obliga a todos a escoger uno y renunciar a los otros. Las personas a las que les hierve la sangre optan por el insurreccionalismo; las personas pacientes que

les importan mucho las opiniones de los demás eligen el sindicalismo; las personas impacientes y creativas encuentran su solución en el individualismo; y las personas que quieren solucionar ya los problemas que padece la gente buscan su camino por un cierto activismo. Pero las estrategias no pueden ser una cuestión de carácter. No debería ser así.

Hay críticas muy duras y serias que se deben dirigir al concepto de producción que tiene el sindicalismo, a la idea de informalidad que tiene el insurreccionalismo ibérico o a la práctica antirepresiva que tiene el insurreccionalismo italiano, al izquierdismo del activismo, etcétera. Pero cada una de estas prácticas se ha convertido en el refugio de un cierto tipo



de persona, en un entorno donde pueden realizar la necesidad emocional que les ha impulsado a la lucha, que sea la necesidad de encontrarse con personas afines, de comunicarse con más gente saltando las barreras de la normalidad y el aislamiento, de atacar el poder y destruir la paz mentirosa, de aliviar el dolor de los demás. Como que cada una de estas prácticas menosprecia el carácter de las otras, cada una también tiene que defenderse de las críticas por muy ilógicas que sean.

Toda estrategia que no abarque la heterogeneidad humana está destinada a fracasar.

Por un lado, siendo las primeras malas hierbas, los que luchamos ahora y siempre somos distintos a los que sólo empiezan a luchar en una ruptura. Por otro lado, no tiene sentido construir nuestra lucha de una manera que excluya a las personas que no tienen corazón de militante. Tanto el anarco-sindicalismo como el insurreccionalismo han caído en el error de infravalorar todo lo que no es militancia, ya sea una militancia de la organización revolucionaria o una militancia que sostiene la continuidad informal de actos de negación de todo lo existente.

Es mejor que los que no podemos vivir en su falsa paz por las inquietudes que nos impulsan a luchar incansablemente, en vez de militantes, seamos guerreros: los guerreros de una comunidad que todavía no existe, pero una comunidad que también incluye a las personas con corazón de curandera, de madre, de artista, de cultivador o constructor, de cuentacuentos, e incluso a las personas que rechazan la comunidad en sí, que la cuestionan y la dejan para buscar las alturas y profundidades de las cuales habló Novatore, que pretenden formar la unión de egos de Stirner. Una comunidad de todos los seres vivos, de todas las personas que se han negado o pueden llegar a negarse a ser máquinas y esclavos. Todos los demás, los que prefieren ser funcionarios, morirán, o porque intentan encarcelarnos y matarnos, o porque nunca aprenderán a alimentarse sin el capitalismo, ya que creen que la comida proviene del supermercado.

En este camino, lo más importante no es una u otra actitud de lucha, sino la memoria y la proyección de quienes somos.

14. Nuestras vidas duran miles de años

Los individuos del mundo somos mucho más grandes que nuestros cuerpos. Una diferencia entre yo y el individuo occidental, ese ser tan pringado, es que mis pulmones incluyen el bosque mientras el mar, las nubes y los ríos conforman un mismo cuerpo con mis riñones. Al individuo occidental se le pueden quitar los pulmones y los riñones, meterlos en un jarro de vidrio y mandarlo a un museu. El individuo occidental, criatura despreciable, tiene que alquilar las ideas que le pasan por la cabeza, ya que son propiedad intelectual.

Nosotros, los del otro lado, ya hemos colectivizado tanto nuestras ideas como nuestros sistemas inmunológicos, nuestras luchas, nuestro imaginario. Nunca han conseguido quitarnos la comuna por completo.

Además, mientras el individuo occidental sólo vive unas décadas, nuestras vidas duran miles de años. Sólo nos toca abrir los ojos unos pocos de estos años, pero estamos aquí durante mucho más tiempo. Por lo tanto, no hay prisa. Llevamos siglos luchando y todavía no nos han vencido. Lo importante es encontrar un ritmo que podamos sostener y así no destruirnos a nosotros mismos. Entre nosotros, siempre habrán los compañeros más bonitos—los más sensibles, ansiosos y valientes—que convertirán sus vidas en una rosa de fuego, que arderán para quemar las mentiras, que explotarán a bombazos para hacer sonar los latidos tan fuertes de nuestro corazón: *aquí estamos, aún y siempre.*

Pero somos nosotros los que guardamos su belleza, los que recibimos su regalo. No debemos seguir construyendo un martirologio que enseñe el camino de la prisa, el camino suicida, como el único que vale. Vamos lejos. Si atacamos desde la ansiedad y la impaciencia, desde la desesperación, perderemos nuestra fuerza cuando no produzcamos resultados inmediatos, cuando caiga la represión inevitable.

Ahora en la península ibérica se está reproduciendo la estrategia norteamericana del ELF.[1] Deberíamos preguntarnos, ¿por qué? ¿Se han enterado de esta estrategia por medio de unos documentales y unos artículos en internet y no se han preocupado demasiado por su fracaso final? ¿No se le ha dado tanta importancia a entender por qué esta estrategia fracasó, por qué la mayoría de los detenidos se rindieron y se chivaron, que todos se auto-aislaron, justamente por la forma de lucha elegida? ¿El fracaso representado por la represión de 2003[2] no fue suficiente, hace falta otro?

Los fracasos nos invitan a cuestionarlo todo, a cuidar a los compañeros reprimidos y a nosotros mismos, a reflexionar con tranquilidad, a volver al ataque no sólo con más rabia sino también con más inteligencia. Tenemos que interiorizar este proceso hasta que las calles piensen por sí solas.

La militancia insurreccional teme un año sin ataques como una pacificación, y en una comunidad de personas que no saben quiénes son, realmente constituiría la pérdida de una herramienta indispensable y una victoria para la paz social. Bajo el régimen de la amnesia capitalista, la gente puede olvidarse de la guerra en un año sin la presencia de aquéllos cuya memoria sostiene las luchas eternas.

La militancia activista pronuncia la derrota si no mantiene el mismo ritmo semana tras semana, como si el mundo no existiera, como si fueran trabajadores y su oficio fuese el de vendedores de resistencia. ¿Realmente existe una semana? Y los animales que duermen por los inviernos o las plantas que no crecen durante el verano, ¿son derrotados?

Tenemos que sembrar y naturalizar un ritmo cotidiano de lucha en la calle. Aunque tenemos mucho tiempo, cómo luchemos ahora repercutirá en las luchas del futuro. No es casualidad que los pocos sitios donde la gente resistía colectivamente a las cazas de brujas (y los avances patriarcales y capitalistas que representaron) son los sitios con las luchas populares más fuertes de la Europa del siglo XX: o sea, Euskal Herria e Irlanda. Tampoco puede ser casualidad que el país que luchó con más ferocidad por su independencia política, pero no se solidarizó internamente contra la imposición de un patriarcado cristiano más intenso, hoy en día disfruta de una autonomía que quiere decir muy poco y se ha convertido en un país extremadamente capitalizado: Suiza (también hace falta mencionar a Escocia, que tiene una historia parecida con la presencia del calvinismo y una fuerte participación en las cazas de brujas, pero no le concede tanta autonomía dado que perdió sus guerras contra Inglaterra).

El capitalismo surgió como una estrategia de control social implantada por las élites que formarían el nuevo Estado (príncipes progresistas con burgueses y teóricos protestantes) pero fue un patriarcado renovado que permitió echar raíces y cambiar totalmente el terreno de la existencia.

Así que cabe preguntarse: ¿pretendemos atacar las mega-estructuras del Estado y del Capital sin cambiar las relaciones entre

nosotros y las tareas que conlleva ésto—cuestionar los conceptos dominantes de tiempo y ritmo, de supervivencia y vida, de símbolo y realidad?

Si llegamos a cuestionar los ritmos que el capitalismo nos ha implantado, está bien reconocer que la lucha existirá todavía de aquí a quinientos años, por lo tanto no hay prisa, pero una lucha fuerte hoy en día nos puede dar más posibilidades de lucha para entonces.



[1]El Frente de Liberación de la Tierra o ELF, fue un grupo clandestino o más bien una práctica clandestina de atacar mediante el incendio a constructores, laboratorios, universidades y otras entidades involucradas en la destrucción de la tierra, con el objetivo de provocarles lo más daños económicos posibles. A nivel técnico el grupo tuvo mucho éxito durante más que diez años pero cuando por fin el FBI consiguió colocar un chivato y detener a unas veinte personas, los acusados en muchos casos no disponían de un apoyo fuerte o ya habían dejado la lucha clandestina, urgente y aislada. El ELF está relacionado con el ALF, Frente de Liberación Animal, que solía hacer menos incendios y más liberaciones directas de animales encarcelados en fábricas y laboratorios.

[2]En 2003, sucedieron unos golpes represivos en Barcelona que, parecido al golpe del "Greenscare" un par de años después, frenaron efectivamente las luchas a las cuales se dirigieron, sembrando el miedo, el desánimo y la decepción en un entorno amplio.

15. Una complementariedad de tareas

Necesitamos desarrollar una práctica basada en la complementariedad de distintas tareas y distintas estrategias. La estrategia verdaderamente anarquista no pretende convertir la lucha en un monopolio ni imponer una homogeneidad desde arriba, sino sólo desplegar las fuerzas que realmente pertenecen a uno, de igual modo que en un mundo anarquista, uno no pretendería mandar a los demás sino organizar lo suyo e influir en lo demás y ser influido por los demás para llegar a una armonía entre las diversas partes.

La estrategia anarquista tiene que ser siempre una manera de aprovechar una multiplicidad incontrolada de estrategias. Por lo tanto, tenemos que distinguir entre las estrategias que realmente nos perjudican, que nos quitan la libertad, y las que para nosotros son más o menos interesantes pero en cualquier caso amplían el terreno de lucha y multiplican los frentes de conflicto.

Dentro de esto, es mucho más importante acostumbrarnos a un pensamiento estratégico—siempre valorando en cada situación qué podemos conseguir y qué podríamos perder—que encontrar la estrategia correcta.

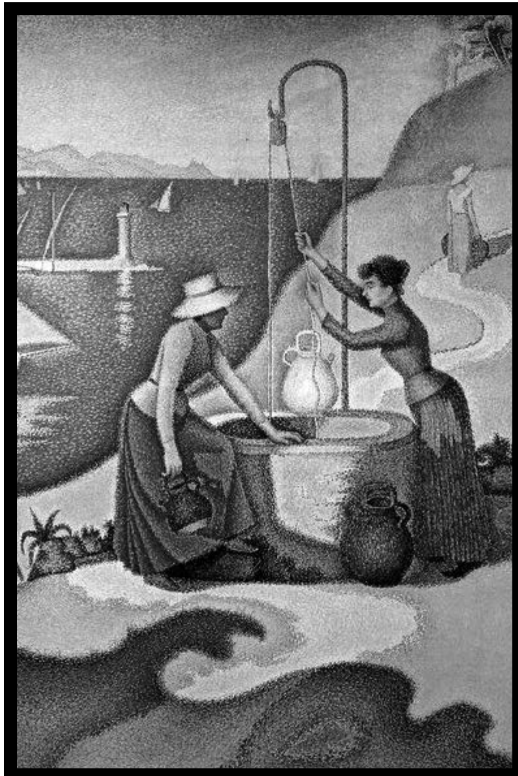
Estaremos más fuertes si nuestra valoración estratégica incluye una perspectiva de inmediatez y una perspectiva que abarca mil años de historia y futuro. ¿Cómo ligar las tareas que fortalecen una lucha de mil años con las que hacen la lucha fuerte ese mismo año? Para empezar, tenemos que valorar igualmente las tareas de cuidado, de memoria, de supervivencia, de imaginación, de reflexión, de propaganda, de extensión y de ataque.

Se aprende no sólo de la experiencia, sino también de la diferencia, y al juntar prácticas diversas y reconocer diversas necesidades de lucha, tendremos más oportunidades para aprender y afilar nuestra práctica.

El gran énfasis que han puesto los insurreccionalistas en el concepto de la afinidad parece erróneo. En cada análisis, hay priorizaciones que pueden convertirse en jerarquías y hay normas que pueden convertirse en códigos. En un entorno basado en la informalidad y la afinidad también existen juegos sucios. Es posible compartir una

estrecha afinidad política con alguien que no cuida bien a los compañeros, que es cobarde o manipulador.

Es más importante la sinceridad: la ilusión por luchar con todo el corazón, el deseo de cuidar a los compañeros, el ánimo a siempre combatir con mejor efecto, la pasión por la venganza, la imaginación de nuevos mundos, la capacidad de recibir críticas, la valentía. De hecho, todas estas cosas son la valentía. Hace falta ser valiente para ser sincera. La cobardía puede realizarse mediante el reformismo pero también por un cierto extremismo que, por pura tenacidad, no teme la cárcel, pero teme sobre todo ser cuestionado, esperar, desear, contagiarse con la complejidad del mundo.



16. La comunidad contra la represión

Para sobrevivir a la represión, aparte de la valentía, lo más importante es el reconocimiento de que no tenemos prisa y, por lo tanto, no hace falta atacar desde la desesperación y la impaciencia; y un planteamiento que valore igualmente a las tareas complementarias de cuidar a los compañeros, realizar proyectos que fomenten relaciones libertarias y nos sostengan en la lucha, y atacar.



El carácter heroico del insurreccionalismo ibérico ha obviado este balance. Honrando la imagen del mártir solitario—caído tras haber realizado una acción suicida o haber marcado un ritmo igualmente suicida (o a veces por mala suerte pura y dura)—creamos una lucha solitaria y suicida. En el cuadro de nuestra memoria, se ve una sola figura, un Roger, un Carlos, un Mauricio o un Severino. La gente que luchó con ellos, que sobrevivió y que sufre la pérdida queda olvidada.

La verdad es que nos fascina la imagen de unos pocos contra el Estado. Hemos asumido nuestro aislamiento, nuestro antagonismo con la sociedad, hasta mantenerlo. Adoramos más a un Ravachol que a un Louise Michel porque nos identificamos más con él que declaró la guerra

a la sociedad y luchó con unos pocos afines, que con ella, que se movía entre las barricadas, las asambleas y los barrios, que no tan sólo disparaba desde las barricadas sino también curaba y conmovía a la gente.

El Estado tiene humores. Puede pasar por épocas más conciliatorias o más prepotentes. No siempre actúa por su mejor interés. El modo de ataque de los Ravachol exige una respuesta fuerte por parte del Estado, porque tal modo cuestiona e increpa a la misma fuerza del Estado. Aunque éste esté de un humor conciliatorio, al momento tendrá que responder con represión para preservar la ilusión de su monopolio de la fuerza. La arrogancia siempre provoca una respuesta arrogante. Pero no vamos a mentir: los ataques de los Ravachol nos llenan de alegría y esperanza. La palabra "arrogancia" viene del griego antiguo y se refiere a la postura combativa del guerrero que ataca a uno más poderoso que él. Necesitamos la arrogancia para inspirarnos, para acordarnos de que aunque estemos solos, atacar siempre es posible y nosotros somos más valientes que los cobardes miserables que trabajan como matones para el Estado.

Pero la arrogancia, si es el único humor del que somos capaces, esconde los elementos necesarios para sobrevivir a la represión. También necesitamos ser sensibles, humildes, cautos y atentos a los cambios del humor del Estado y su probable reacción ante nuestros ataques.

Este ha sido el fallo del insurreccionalismo italiano (la influencia principal para el poco formado insurreccionalismo ibérico). Resucitó una crítica importante de la recuperación—una crítica que faltaba en muchos países—pero no desarrolló una práctica adecuada en cuanto a la represión. Subieron el nivel de su lucha sin tener lo que necesitaban para sostener tal lucha, sin entender qué es la sociedad y cómo había cambiado en las décadas anteriores para secar a las luchas sociales y posibilitar una represión más fuerte. No entendieron que, en la medida en que todavía existe la sociedad, ésta funciona como freno al proyecto estatal de control total, que no existen Estados fuertes y Estados débiles por su naturaleza sino que existen estrategias para aumentar la fuerza del Estado y estrategias para aumentar la fuerza de las luchas y la sociedad en sí. Si el Estado italiano ganó el poder para realizar una represión

fuerte fue porque su estrategia triunfó y porque los rebeldes dejaron que la sociedad se muriese.

Irónicamente, aunque los compañeros insurreccionalistas ahí tuvieron una buena crítica a la recuperación, su aislamiento debido a otros errores también aisló su crítica, facilitando la recuperación de grandes sectores de las luchas sociales de Italia por el negrismo y otros caminos.

El insurreccionalismo chileno, al contrario, siempre se ha situado en el seno de barrios combativos o en sectores de jóvenes combativos. Y aunque nunca han sido muy fuertes y en general han tenido una postura aún más antisocial que los compañeros italianos, han podido sobrevivir e incluso quizás ganar a un golpe represivo, un golpe que ni siquiera ha conseguido parar los bombazos y otros ataques.[1]

Y con aun más éxito, los compañeros griegos han creado un *xoros*—un espacio—anarquista que demuestra una complementariedad de estrategias y un equilibrio entre posturas sociales y antisociales, cada una de ellas indispensable. Dado que en general no son relativistas, es posible que la mayoría de ellos no estén de acuerdo con una visión integral de su espacio porque cada postura y cada estrategia tiene fuertes críticas de la otra, como debe ser. Pero la verdad es que han resistido a los intentos de unificar el *xoros* o convencer a los compañeros con opiniones distintas. Han defendido un espacio heterogéneo (quizás uno de los más heterogéneos) y ésto no se puede separar del hecho de su relativa fuerza.

Al otro extremo, están los compañeros libertarios de Bolivia, que habían desarrollado una de las prácticas más capaces de sobrevivir la represión. Tenían asumida una gran capacidad de violencia y en varias ocasiones ganaron al ejército o al menos sobrevivieron sus ofensivas. Compañeros de ahí han expresado que en Bolivia no tiene sentido el insurreccionalismo porque, siendo uno de los países menos colonizados del mundo, todavía disfruta de una memoria viva y un imaginario popular de un mundo fuera del capitalismo y contra el Estado. Ahí, según ellos, la sociedad todavía existe (o mejor dicho, las varias sociedades y naciones indígenas) y sólo necesitan volver a autogestionar sus propias

necesidades y el Estado caerá (o, más probable, un estado vecinal lo invadiría, abriendo paso a un etapa distinta de lucha). Por decirlo de otra manera, en muchas partes de Bolivia, para acabar con el Estado la gente sólo tiene que linchar al alcalde del pueblo, hecho sucedido muchas veces, y puede volver a la forma de vida autóctona.

No obstante, hace cinco años los compañeros de Bolivia no habían difundido una crítica a la democracia o a la recuperación y con la elección de Evo se recuperaron los movimientos sociales y las luchas pararon durante varios años.

Haciendo una comparación entre estos contextos distintos, se puede proponer que una lucha basada en una comunidad fuerte es la más capaz de sobrevivir a la represión. Sin embargo, la comunidad, incluso en el rincón más libre del mundo, no acaba de ser imaginaria, y si no trabajamos bien una imaginación libertaria, nuestra supuesta comunidad incluirá los futuros políticos que recuperarán la lucha. Todo tiene que ver con la pregunta básica: ¿quiénes somos?

17. Cómo defendernos

La represión es un cerco. Tiene el objetivo principal de aislarnos y el objetivo secundario de desgastarnos. El cercamiento represivo puede ser sincrónico o diacrónico, es decir, puede aislarnos de nuestros contemporáneos—nuestros vecinos y demás—o puede provocar una ruptura histórica que obstaculice la transmisión del aprendizaje y la experiencia entre una generación y la siguiente (el problema crónico de las luchas en los países de habla inglesa).

Los grupos antirrepresivos son contraproducentes cuando asumen la tarea de organizar la solidaridad. La represión sólo se puede vencer por la extensión de la solidaridad. Por lo tanto, los grupos antirrepresivos deberían asumir la tarea de extender la complicidad y el compromiso en las acciones de apoyo y solidaridad, en vez de intentar organizar dichas acciones por si solas.

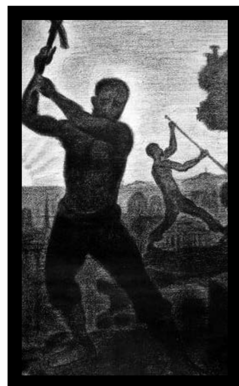
[1]En el momento de escribir, el "Caso Bombas" no ha terminado pero parece bastante desmontado. Además, parecen haber conseguido bastante apoyo o al menos visiblidad social frente la represión dirigida a los anarquistas a partir de las detenciones de 14 de agosto de 2010.

Para vencer el desgaste y desánimo, que son los objetivos secundarios de la represión, es necesario, como ya sabe todo el mundo, que se cuiden bien a los represaliados y que sigan los ataques. No obstante, es un error asumir la necesidad de que sigan los ataques con el mismo ritmo o de la misma forma. Siempre necesitamos ser flexibles y adaptarnos a la situación. Una ventaja que tenemos contra el Estado es que podemos cambiar nuestras prácticas con mucha más rapidez. Es una ventaja que deberíamos utilizar, en vez de reproducir una constancia que es propia de una máquina.

Mientras tanto, necesitamos una práctica de seguridad que se base en la cuestión estratégica del cercamiento y no en las técnicas, como hacen los compañeros alemanes. Es necesario conocer mínimamente las tecnologías de represión y seguimiento, saber los datos básicos sobre el email y los móviles, pero no obsesionarse más de la cuenta con este tema. Aparte de las personas que quieren especializarse en ello es una distracción. La práctica técnica es una solución al planteamiento: ¿cómo evitar que la gente caiga presa? Pregunta bastante absurda mientras sigan existiendo las cárceles. La pregunta inteligente es, "¿cómo superar el aislamiento cuando la gente caiga presa?"



18. Por qué atacar



Atacar tiene cuatro sentidos. 1: Volver a vivir, a ocupar nuestros cuerpos y sentir profundamente la rabia que nos provoca esta civilización, pero en vez de ahogarnos en ella, hacernos más fuertes y sanos actuando a través de ella. También mediante la venganza rabiosa podemos mandar mensajes de amor a compas reprimidas en otras partes, que les ayude volver a vivir a pesar de estar en una jaula. 2: Visibilizar conflictos sociales y sugerir a la sociedad posibles respuestas. 3: Mostrar que existimos y somos fuertes, condición necesaria para conseguir la presencia social. 4: Acumular práctica para poder sabotear al sistema cuando brote un momento de ruptura y rebelión popular.

Los anarquistas solos no podemos hacer un daño real al Estado con nuestros ataques si estos no se desarrollan en el marco de una rebelión popular. Durante un rebelión popular, nuestros ataques pueden producir un efecto revolucionario, neutralizar la recuperación, tensionar los conflictos y abrir nuevos caminos de lucha. Dado que normalmente no se da ninguna rebelión popular, los ataques son importantes en una cotidianidad anarquista por las cuatro razones anteriores.

Desafortunademente, muchos insurreccionalistas han formulado sus ataques—sin darse cuenta—como una conversación con el Estado. Se imaginan solos en una guerra contra todo lo existente, atacan a símbolos del Estado como edificios del gobierno y plantean sus ataques no necesariamente como sabotajes sino como venganza. Hablan en sus comunicados a un “tú” que es su enemigo, y valorizan la idea de una ola de ataques coordinados, de la cual sólo se van a enterrar a los compañeros y a los agentes del Estado (si no esperan que los medios comunicarán sus acciones a las masas, parte fundamental de las estrategias de grupos como RAF y Brigate Rossi). Pretenden destruir y sólo están llevando a cabo una conversación con el Estado más contundente pero igual de simbólica que las conversaciones que formulan los progresistas a través de las elecciones y de la desobediencia civil.

19. La afinidad existe en redes, no en grupos

La afinidad tiene una naturaleza fluida. Dado que estamos entrenadas a ver el mundo a través de un racionalismo basado en una geometría cartesiana, asignamos a la afinidad, mentalmente, la forma de un círculo. Los miembros de un grupo de afinidad, por lo tanto, serían puntos en la circunferencia de un círculo dado, y un espacio anarquista consistiría en un plano lleno de círculos bien definidos. Algunos más grandes, otros que se fragmentan o se disuelven con el tiempo, y por ahí algún triangulo complejo—los compañeros que siguen militando en la Organización.

Esta visión es errónea, no porque la afinidad no sea un círculo, sino porque basamos nuestra práctica, al menos a veces, en la suposición implícita de la objetividad de nuestra visión. El cielo nos parece un anillo porque estamos en el centro. Sólo sería erróneo decir que el cielo tiene forma de anillo si procediéramos a representarlo con el dibujo de un anillo—mostrado desde afuera, desde una perspectiva externa, como todas las representaciones en dos dimensiones.

Es la enseñanza racionalista y la necesidad de representar lo que vemos con cuatro dimensiones en sólo dos, lo que nos extrae de nuestros propios cuerpos y nos entrena para ver el mundo desde fuera, facilitando así la desaparición del mundo.

La afinidad sólo nos parece un círculo porque estamos en el medio, igual que el cielo. Para ser honestos, dibujaríamos la afinidad como un círculo con un punto en el medio que representa el “yo”, y puntos en la circunferencia que representan a nuestros compañeros. Si no somos muy torpes, de inmediato vemos un posible problema: todos nuestros compañeros constituirían los centros de otros círculos que no somos capaces de ver, debido a nuestra perspectiva. Puede ser que ellos tengan más afinidad con alguien que no forma parte de nuestro círculo que con alguien que está al otro lado del mismo.

Casi cada vez que se intenta formalizar un grupo de afinidad, habrá alguien que tenga más afinidad en el grupo que los demás, alguien que sea más igual que los demás. Otra vez el maldito error de la igualdad, surgiendo en el seno del insurreccionalismo.[1]

A veces hay motivos para formalizar grupos de afinidad. Pero ya es tiempo de reconocer que la afinidad no existe en grupos sino en redes que se mueven con el tiempo. No nos enfrentamos con círculos sino con un mapa de puntos moviéndose fluidamente como una bacteria en el microscopio. En cada momento, con cada proyecto, cada uno de estos puntos tendrá un círculo a su alrededor pero irá cambiando. En general, intentar captar esta moción y pararla dentro de un grupo fijo es malgastar energías en preservar un grupo que pronto habrá perdido su utilidad. Es falsificar la afinidad para no sufrir una percibida derrota con la disolución del grupo. La afinidad no es una geometría estática de relaciones establecidas sino el saber moverse en la red caótica y vincularse con otras personas según las necesidades y deseos de cada uno.



1.En este caso el error de suponer una igualdad de experiencia, de visión y de perspectiva; el error de entender la afinidad como un estado de homogeneidad y no como una práctica de relacionarse entre seres distintos.

20. Apreciar la desorganización

Los enemigos de la revolución, desde el siglo XIX, siempre han esgrimado la crítica a una supuesta desorganización para justificar la formalización, la centralización, es decir, la recuperación de la lucha. Hasta los propios anarquistas—sobre todo los más populistas—se han aprovechado de discursos demagógicos para matar la anarquía, desde infames cenetistas como Federica Montseny y Diego Abad de Santillán hasta los partidarios actuales de la imposición del consenso formal y procesos parecidos, quienes habían pasado por el movimiento antiglobalización sin haber aprendido nada, evidentemente, aparte de unas tácticas sin estrategia y un derrotismo sofisticado.

En general, las debilidades producto de una supuesta falta de organización realmente surgen de una confusión teórica. Se dice que los anarquistas en la revolución rusa eran desorganizados y por eso ganaron los bolcheviques. Es cierto que varios sectores anarquistas entonces padecían de una falta de iniciativa y de unidad, pero la división más grande tenía que ver con la cuestión de su relación con los propios bolcheviques. Si los anarquistas hicieron algo para facilitar la victoria a los bolcheviques, no fue el hecho de no formar un congreso nacional[1] u otro órgano unido, sino el hecho de ayudar directamente a los bolcheviques, de confundirles con aliados gracias a los discursos populistas y antiautoritarios de Lenin en la época justo antes de la revolución.[2] Fueron anarquistas como el



marinero de Kronstadt Zhelezniakov que funcionaron como tropas de choque para los bolcheviques en el golpe contra el parlamento en octubre, y también todos los anarquistas que acudieron a las filas de los comunistas como manera pragmática de promulgar la revolución social. Esto no les salvó de los gulags.

Y si antes había una división ideológica que frenó la habilidad de los anarquistas de coordinar su lucha, aparte del desacuerdo eterno entre los anarco-sindicalistas y los anarco-comunistas, hace falta destacar la confusión sembrada por el académico Kropotkin al posicionarse a favor de los aliados durante la Gran Guerra en vez de adoptar una posición antimilitarista que hubiera ayudado a los anarquistas a fomentar la deserción en el ejército y la disolución de éste, órgano que se convertiría en el argumento más importante a favor del leninismo: el Ejército Rojo.

El aprendizaje que extrajeron varios anarquistas españoles del fracaso ruso no era el por qué no colaborar con comunistas sino el por qué no promover su propia lucha, no realizar ningún ataque contra el Estado parecido a lo de octubre de 1917. Así que fue un discurso antiautoritario el que justificó la colaboración de ciertos cenetistas con el gobierno: otra vez se ve que ideas imbéciles convencen fácilmente cuando sirven los intereses del poder. Y dentro de los discursos a favor de la colaboración y contra las milicias y las colectivizaciones, la crítica a una supuesta desorganización fue la más común. Pero ya vemos claro que la desorganización anarquista consiguió todos los logros revolucionarios de '36, mientras la organización los traicionó y aseguró la victoria estalinista (que quería una derrota en España para posibilitar un pacto con los Nazis y para acabar con el sueño anarquista y con un gran número de comunistas disidentes). No era la desorganización la que constituyó su debilidad sino la confusión teórica, el ignorar quiénes eran y quiénes fueron sus aliados y quiénes no.

Actualmente, las asambleas de barrio de Barcelona se enfrentan con una crítica a una supuesta desorganización y falta de coordinación, lo cual se convierte en una justificación para la necesidad de centralizarse en una estructura formal. Dado el carácter de las personas que empujan esta propuesta, queda claro que en 75 años poco ha cambiado.

La ironía es que, mientras el valor de la organización es reclamada dentro de los movimientos sociales, seguramente debido a una manía para comprobar su propia sofisticación y demostrar que tal movimiento también sería capaz de gobernar dada la oportunidad,[3] los estados y sus científicos ya hace tiempo que han reconocido la inteligencia del caos y se están aprovechando de ella para aumentar el control social con nuevos métodos y tecnologías.

Los anarquistas que temen el caos y la espontaneidad demuestran un miedo que tendrán que superar; parece que se nutren de la normalidad mediática, porque hoy en día el concepto del caos sólo espanta en el anfiteatro del público mediatizado. Dentro de la academia el caos ya desde hace tiempo es un concepto cotidiano y mundano. Las estructuras que sirve la academia temen el caos mientras no esté diseccionado. Han fracasado en su intento de suprimirlo, y al averiguar que el caos es el principio más fundamental del universo están intentando colonizarlo para convertir el universo en una fábrica.

Las nuevas ciencias militares están estudiando maneras de controlar a grupos de combatientes descentralizados (probablemente a través del entrenamiento y la ideología, para que los puedan dejar actuar autónomamente – una forma más eficaz – y luego confiar en que volverán a recibir nuevas órdenes en vez de romper con la jerarquía); las nuevas ciencias de la informática están construyendo ordenadores modelados al cerebro humano, basados en redes descentralizadas de neuronas; la nueva física rompe con el mecanismo racionalista que ha sido un elemento fundamental de la religión científica desde los tiempos de Bacon y Descartes, para aceptar la realidad caótica del universo.

Claramente, lo hacen para aumentar su control. La religión científica tiene esta ventaja sobre la religión cristiana: no tiene que obviar los hechos que contradicen sus principios, sino que puede extraer tales hechos de su contexto, del mundo que les da vida, puede convertirlos en información inerte y puede meterla en sus esquemas muertos donde el único contexto es el impulso de explotar y controlar. Así que, dentro del racionalismo, no existe información ni argumento que amenace su poder. Para lograr esto, los argumentos tendrían que ligarse a los ataques, a una fuerza social.

Entender el movimiento caótico de las partículas subatómicas no contradice las bases racionales del capitalismo si tal entendimiento nunca llega a nutrir una filosofía del caos y la rebelión, sino que ayuda al capitalismo a construir los nuevos nanorobots—tecnologías operando al nivel fundamental de la biología y la física.
Tenemos que reivindicar el caos y la descentralización como principios inteligentes de la organización libre. Pero no podemos desligar estos conceptos de su elemento de negación al orden actual, como los cooperativistas que ofrecen su modelo de trabajo al mercado capitalista o activistas antiglobi que enseñan el consenso a los empresarios y a las ONGs con la esperanza de que la forma en sí puede cambiar el mundo. Forma sin contenido o contenido sin forma son cosas muertas, cuerpos desmembrados.

Al valorar el caos, no tenemos que crear un culto de ello. También está bien que haya intentos de crear organización formal. Al fin y al cabo, la entropía necesita estructuras para erosionar, ¿verdad? Fortalece la lucha que haya compañeros participando en los espacios más formales de los movimientos sociales (si los pueden aguantar), siempre que seamos capaces de criticarles e influir en ellos, condición que requiere una relación viva y comunicativa.

Por mucho que se pueda criticar—por utilizar el ejemplo más anecdótico—a la CNT por las estrategias erróneas del 36, no sacamos ninguna lectura histórica del episodio si no reconocemos también lo obvio: no hubiera sido posible una revolución en aquel entonces sin la CNT. Para matizar más, hace falta recordar que la CNT no fue solamente una organización formal y federada sino también una red informal de relaciones y complicidades en los barrios y en las fábricas. Fue gracias a estas redes, más que otra cosa, que la CNT sobrevivió los años de dictadura y represión (antes del 36) cuando sus estructuras formales resultaron suprimidas.

De igual modo, la ocupación de Plaça Catalunya en mayo de 2011 fue mucho más que un conjunto de comisiones y subcomisiones, imperfectas y en algunos casos nefastas, legitimadas por la inoperante Asamblea General. También fue una red caótica de nuevas complicidades,

debates, comunicación y aprendizaje. Y las fuerzas ganadas en todo aquéllo se deben tanto a la presencia anarquista en la parte informal como a la participación antiautoritaria en las comisiones y subcomisiones. La crítica más interesante y útil no es poner una encima de la otra (aunque todos deberíamos tener clara cual es la parte más peligrosa y cual la más creativa) sino discutir en torno a las prioridades; si muchos compañeros dotaron de demasiada vida y legitimidad a las comisiones, si otros compañeros facilitaron las maniobras de los políticos internos mientras ayudaban en los procesos logísticos de manera acrítica o poco crítica.

El resultado de nuestra valorización de la desorganización debe ser un rechazo a la idea de unidad. Los que intentan vendernos la moto de la unidad son los que la quieren conducir. Son líderes en búsqueda de una masa.

Los anarquistas no necesitamos una plataforma. Y dentro de esta heterogeneidad también caben los plataformistas. No porque seamos unos relativistas que temen realmente creer apasionadamente en algo y romper el buenrollismo con críticas fuertes, sino porque nunca les dejaremos imponer su plataforma encima de todo el espacio anarquista pero tampoco nos interesa dedicar energías a liquidarles como enemigos ideológicos; porque algunos compañeros se sienten más cómodos en grupos formales, confían más en las palabras escritas en un papel que las que viven en el aire, y quizás, elaborando su propio modo de lucha, pueden conseguir algo imprevisto, nos pueden sorprender, pueden criticar nuestros propios errores.

Se aprende de la diferencia. ¡Viva la desorganización!

[1]Es decir, un congreso que reuniera no sólo a los anarco-sindicalistas, o no sólo a los anarco-comunistas kropotkinistas o no combativos, sino uno que consiguiera una ficticia total unidad anarquista, adecuada a un partido político u organización político-militar como tenían los bolcheviques.

[2]El hecho que Lenin tuviera que complacer sentimientos anarquistas en las masas demuestra la popularidad de la idea libertaria y las grandes posibilidades que tenían los anarquistas para llevar a cabo su propio propaganda en vez de buscar una unidad revolucionaria con grupos vanguardistas. Aquí no pretendo disuadir la alianza con cualquier grupo que no sea anarquista, dado que el purismo es fatal, ya que, por ejemplo, grandes sectores de los *eseritas* (los SR), entre otros, no demostraron ninguna predisposición hacia el vanguardismo.

[3]Se trata de otro caso de la prensa entrenando a los rebeldes a verse a través de los ojos de los poderosos que se ponen a la defensiva y quieren mostrar al poder paternal que no son antisistema sin demandas ni ideas de qué quieren, sino que saben muy bien cómo disciplinarse y cómo ejecutar planes bien ordenados; en fin, saben atar bien las cosas.

21. La magia rebelde

Negando el pensamiento mecánico del racionalismo científico, los rebeldes podemos encontrar el mundo desaparecido a través de un pensamiento mágico. Pero no toda la magia es igual. La filosofía confuciana se apropió de la magia tradicional para crear una filosofía que legitimaba metafísicamente el poder divino del Estado chino. La magia de los artistas y alquimistas del Renacimiento permitió la lectura de un orden perfecto en las jerarquías contemporáneas.

En la sociedad del zoo-enciclopedia-cárcel-museo, la magia muere en papel. Si bien fue posible una vez, suposición sospechosa, actualmente no puede consistir en signos y gestos, sino en actos y miradas, en gérmenes que nacen en otro terreno al de las palabras.



El camino hacía la magia rebelde sólo se puede señalar. Consiste en explorar los misterios del mundo, la interconectividad de todo lo existente, el hecho de que somos nuestras relaciones— o sea, somos mucho más que nosotros—, que vivimos miles de años, que la historia y el futuro se mezclan, que en nuestros propios cerebros la imaginación y la memoria están ligadas, que la tierra en sí está viva. Consiste en abandonar los pensamientos de intercambio y valor a favor de un pensamiento de mutualidad y regalo, en reconocer que no vivimos a través de una explotación mesurada de los recursos que nos rodean sino vivimos gracias a los regalos de otros seres que también forman parte de nosotros, que deberíamos honrar con regalos nuestros.

Consiste en reconocer que podemos conseguir lo que creemos posible, que diez personas con suficientes ánimos y valentía pueden realizar con facilidad un ataque que cien personas dudando nunca lograrán, que una persona suficientemente loca puede hacer correr a cinco antidisturbios entrenados. Pero la locura que nos permite este poder no

es una apuesta calculada sino el rendirse al mundo, el saber que morir no es nada más que volver a la tierra. El rebelde loco es el que se entiende a sí mismo como un elemento más, pero en vez de fuego, agua o aire, es la pasión por la libertad y hará lo que le exige su naturaleza. A éste no se le puede parar, ni siquiera matándole, porque no es un individuo sino un espíritu que viaja de cuerpo en cuerpo, visitando incluso a los más tímidos si saben abrirse al mundo.

22. Apareciendo

A veces sólo hace falta plantear la pregunta, y empieza a aparecer la respuesta, aunque siempre de forma inesperada. Los hechos del 15M respondieron a la pregunta de la tesis sobre "aparecer en las vidas de los demás," cuando los demás empezaron a aparecer en nuestras vidas, en las calles. Pero el marco político en que aparecieron pretendió prevenir su aparición en el mundo, pretendió robarles la memoria más limitada y hacerles no verse a sí mismos como una parte de la trayectoria de revueltas recientes—las de Primero de Mayo y la huelga de 29S[1]—ni mucho menos en una trayectoria anticapitalista que abarcaría cientos de años de experiencia colectiva. La estructura preparada por los activistas de Democracia Real Ya que pretendió contener toda la rabia popular dirigió a las masas a entenderse como ciudadanos indignados, como si el capitalismo y la democracia, supuestamente falsa, hubiesen dejado de satisfacer sus necesidades como antes, en los días tan bonitos de bonanza y bienestar, como si hubieran aparecido así de repente gracias a Twitter y Facebook.

Hoy en día, los rebeldes de Barcelona y de otras ciudades donde están surgiendo ocupaciones, desde Argentina a los Estados Unidos, nos enfrentamos con la aparición de fantasmas, de medio-personas. Estamos en un proceso colectivo de recordar quiénes somos, para poder aparecer por completo.

En otro momento, momento de paz social y no de agitación, nos enfrentaremos de nuevo con la necesidad de inventar tácticas para aparecer en las vidas de los demás, con petardos, fuego y molestias,

según el camino antisocial. Y, según el camino social, por invitaciones a comidas de traje, charlas y pelis en las plazas, regalos del huerto y más cosas que están por inventar.

Pero ahora, tenemos que extender el autoconocimiento rebelde hasta tal punto que desde las asambleas de barrio y las ocupaciones de pisos hasta las manifestaciones, muchas más personas sientan en su piel la pérdida de la tierra, el cercamiento del espacio público, los siglos de opresión y la confianza en nosotros mismos, sin ningún mediador ni representante.



[1]En el Primero de Mayo de 2011, dos semanas antes del comienzo de 15M, miles de personas marcharon al barrio rico de Sarrià y reventaron unos cien bancos, tiendas de lujo, salones de coche y otros símbolos del capitalismo y de la riqueza. El 29 de septiembre de 2010, una gran parte de la ciudad participó en la huelga general, no solamente dejando de trabajar sino bloqueando las calles, repartiendo propaganda y luchando contra la policía.



23. Hablar de revolución

No necesitamos esquemas fijos para el futuro. Cuando el futuro es una certeza, se muere la imaginación y con la imaginación muere también el futuro. Los libertarios hemos rechazado los anteproyectos del futuro pero con este rechazo hemos negado también el deber y el placer de imaginar otros futuros. Este error es una derrota elegida.

La insurrección no puede nutrirse en aquel terreno estéril que padece una carencia de imaginarios. Llegará a quemar todo lo que obviamente constituye una agresión contra las vidas de las personas que participan en ella—las comisarías, los bancos, las sedes del gobierno y quizás, si son muy listas, el canal de televisión—pero dudará ante la tarea de transformar lo que les mantiene en estado de supervivencia: la industria de la alimentación, el trabajo, los pisos cerrados y unifamiliares, el transporte, la educación y la sanidad institucional, es decir, los engranajes del sistema capitalista.

Es irónico que los rebeldes ya hubiesen dejado de hablar de revolución cuando un día en mayo 100,000 desconocidos se reunieron en una plaza para gritar, "¡aquí comienza la revolución!" Sería fácil decir que su visión de la revolución era socialdemócrata y, por lo tanto, contrarrevolucionaria. Probablemente es cierto. Pero también es

cierto que los anarquistas que se atrevían a reivindicar esta revolución críticamente opinando que tenía que pasar por la destrucción del capitalismo, la solidaridad, el rechazo a cualquier partido político, la recuperación de una memoria de cientos de años de lucha, se encontraron con bastante apoyo y luego desconocidos se les acercaron para darles la razón, presentarse e iniciar conversaciones que dejaron a las dos partes más sabias y menos aisladas.

Se ha abusado bastante del término "revolución" y originalmente no quería decir mucho más que un golpe de Estado, la sustitución de una clase de jefes por otra. Pero las palabras no nacen de un sentido esencial sino que van renaciendo y cambiando su sentido según su uso, ya que el concepto de revolución también puede abarcar liberación o hasta el concepto aymara de *pachakuti,* devolviendo al concepto su sentido literario de moción circular. La historia desgraciada de las revoluciones del siglo XX ha mancillado el término de nuevo, pero cohibirnos para evitar el fracaso es derrotismo. No importa cual término utilicemos, tenemos que hablar más allá de la negación, tenemos que situar esta conversación en el terreno imaginario y tenemos que infiltrar los nuevos imaginarios en la mente colectiva.

Es significativo que los escasos intentos de proyectar un futuro anticapitalista—por ejemplo el Parecon de Michael Albert o el mundo racionalizado, dirigido por ordenador y mantenido por robots, de Zeitgeist—no cuestionan las bases fundamentales del capitalismo, sino que las refuerzan. Imponer el plan al mundo es resucitar el impulso hacía el control y éste es el latido del corazón mecánico del capitalismo. No obstante, sus distopías autoritarias, enmascaradas como solución final, nos ayudan a imaginar posibles fracasos—nuevas maneras de perder ganando—y nos señalan elementos esenciales de la actualidad que necesitamos cuestionar más. Ninguna visión reivindica la figura del político ni del Capital, mostrando que a lo largo de los años los antiautoritarios hemos tenido éxito en difamar estas figuras en la imaginación popular. Pero la utopía de Albert se base en la cuantificación y valorización del trabajo y sus productos, mientras la utopía de Zeitgeist confía totalmente en la figura del científico y la tecnología. En los dos

casos, se base la supuesta utopía en la racionalización de las necesidades humanas, no dejando ningún espacio para el deseo o la libertad de otros seres vivos.

Es interesante que *Los Desposeídos* de Ursula K. LeGuin también muestre un mundo anarquista basado en la racionalización de todos los procesos de vida, aunque siendo una novela, su obra no pretende presentar un mundo perfecto y por lo tanto estimula más la imaginación.

Al final, puede ser que el obstáculo más nefasto a la anarquía no sea ninguna institución del Estado ni el Capital sino el racionalismo, la religión que conforma la filosofía y metodología del control social.

Para recuperar una proyectualidad anarquista que nos permitirá sobrevivir a un futuro cada vez más muerto y que nos fortalecerá para ganar los combates que nos esperan si seguimos las líneas de conflicto que vamos trazando, necesitamos una imaginación viva, una imaginación que aproveche constantemente el estiércol del pasado para sembrar visiones de nuevas posibilidades. Aquí los anarquistas tenemos la ventaja, porque nuestros futuros son los más emocionantes y los más atrevidos, si sólo los atrevemos reivindicar y difundir.

Al contrario que la doctrina racionalista, los demás no se acercarán a los imaginarios libertarios según su credibilidad, su realismo, el número de notas al pie de que dispongan, sino según la fuerza y la presencia social de las personas que luchan para este sueño. El capitalismo espectacular y pos-industrial puede ser el sistema más surrealista e ilógico posible. Si tiene muchos seguidores, es porque tiene mucha fuerza.

Cuando una anciana marcha en una manifestación e imagina la calle libre de coches y repleto de huertos; cuando un joven prende fuego en un centro comercial que él y sus amigos han llenado con bidones de gasolina e imagina un bosque creciendo en las ruinas; cuando una madre entretiene la fantasía de autogestionar su parto con amigas en una comunidad libre donde su hija no tendrá que saber de cárcel, de matrimonio, de publicidad que atenta a su autoestima, de contaminación, de educación institucional; cuando todos aquellos mundos florezcan paralelamente al nuestro, seremos más fuertes que nunca.

El Arte

Todas las imagenes que aparecen en este libro son de artistas anarquistas, algunas contemporáneas, otras de otras épocas. La imagen de la portada es "Funeral del Anarquista Galli" por Carlos Carrá, junto con la del capítulo 19. También aparece arte de:
Anthony Earnshaw (capítulos 1, 9, 10)
Paul Signac (capítulos 2, 5, 14, 15, 18, 21)
atina (capítulo 3)
Achille Peretti (capítulos 4, 11)
Baltasar Lobo (capítulos 6, 17)
Jaime Reid (capítulos 7, 12)
VX (capítulos 8, 20)
Lian (capítulos 13, 22, 23,)
y el grupo Puruma Libertaria (capítulo 16)